



RÍTUSOK, FOLKLÓR SZÖVEGEK

RÍTUSOK,
FOLKLÓR SZÖVEGEK

SZEGEDI VALLÁSI NÉPRAJZI KÖNYVTÁR
BIBLIOTHECA RELIGIONIS POPULARIS SZEGEDIENSIS
13.

SZERKESZTI/REDIGIT: BARNA GÁBOR

X 4307

RÍTUSOK, FOLKLÓR SZÖVEGEK

Szerkesztette:
BARNA GÁBOR

Makovics Erika Anna, Pusztai Bertalan és Vass Erika
közreműködésével

Paulus Hungarus – Kairosz
2004



Megjelent a Nemzeti Kulturális Alap,
a Devotio Hungarorum Alapítvány támogatásával

A borítón
Seres Katalin: Búcsújárás, részlet. 1989.

Lektorálta: Barna Gábor

Angol fordítás: Felföldi Edit



© A szerzők, 2001.
© Barna Gábor szerk.

ISSN 1419-1288
ISBN 963 9406 78 3



X 4307

A kiadásért felel
DR. PUCIŁOWSKI JÓZSEF vikárius,
a Szent Domonkos-rend magyarországi tartományfőnöke
és BEDŐ GYÖRGY, a Kairosz Kiadó ügyvezetője

Nyomdai előkészítés: Tordas és Társa Kft.
Nyomta és kötötte: Kinizsi Nyomda, Debrecen
Felelős vezető: Bördös János igazgató

TARTALOM

Ajánló szavak (Barna Gábor)	7
-----------------------------------	---

SZAKRÁLIS RÍTUSOK

<i>Vass Erika</i> „Menjünk az Isten szentséges házába...” A búcsújárás mint kulturális performansz	13
--	----

<i>Vörös Emese</i> A paplakodalom	31
--	----

<i>Sándor Barbara</i> „A legtisztább, a legszebb és legnemesebb szűzek” – avagy a rózsaszünet egykor és ma	43
--	----

<i>Makovics Erika Anna</i> Mit üzen a tér? Térhasználat a Fóti Ökumenikus Általános Iskola ballagási ünnepségén	59
---	----

<i>Gulyás Gáborné Kiss Bernadett</i> Deszakralizált ünnepek	83
--	----

<i>Karácsony Molnár Erika</i> A Comico-Tragoedia, egy XVII. századi moralitás és a dúsgazdagolás	93
---	----

<i>Frauhammer Krisztina</i> Írásban foglalt vágyak és imák. Szempontok az írásos ájtatosság társadalmi háttéréhez	115
---	-----

VILÁGI RÍTUSOK

<i>Báti Anikó</i> A lakodalmi étrend, étkezési szokások változása Cserépfalun a XX. század második felében	125
--	-----

<i>Károly Nóra</i> Az esküvői meghívók néprajzához	145
---	-----

<i>Erdélyi Mónika</i> Nemzeti ünnep születik: 1849 március 15.	159
--	-----

<hr/>	
<i>Mód László</i>	
„Második Seculumát hogy el kezdette...” (A szentesi csizmadia céh fennállásának 100. évfordulója avagy az emlékezés ritualizálása)	175
<i>Méri Edina</i>	
„Selmectől Sopronig”. A Soproni Egyetem diákhagyományai mint átmeneti rítusok	183
<i>Éberné Mikó Margit</i>	
A halászlé bajai ünnepe	195
<i>Törőcsik István</i>	
Napfogyatkozás – 1999	205
<i>N. Szabó Magdolna</i>	
Kőrispataki Szalmakalap Múzeum: falusi turizmus vagy rituális tér születése? Egy székelőföldi magángyűjtemény avató ünnepe	215
<i>Simon András</i>	
Rítusok és szokások filmezése	233
FOLKLÓR SZÖVEGEK	
<i>Felde Erika</i>	
„Bár akármi Amerika mégis legjob oda haza” Monos Péter kötcsei parasztember amerikai verseinek élményanyaga az 1920-as évek elejétől	253
<i>Katzenbach Zita</i>	
Font István emlékezése. Egy kéziratos családtörténet elemzése	285
<i>Csóka-Jaksa Helga</i>	
„Búcsúra való ének” Bálint Sándor ponyvahagyatékának elemzési szempontjai	303
<i>Sinka Ildikó</i>	
Istennek szentelt életek. Szerzetesek élettörténetei	313
<i>Papp Bernadett</i>	
„Szent levél, melyet a mi Urunk Jézus Krisztus csudálatosképpen az ő földjén lakó népeihez küldött” Az Istenanya pokoljárása és más apokrif iratok egy ponyván	333
KIS TANSZÉKTÖRTÉNET	
<i>Barna Gábor</i>	
75 éves a néprajz és folklorisztika szegedi tanszéke (1929-2004).	361
Folklorisztikai témájú szakdolgozatok 1961-től	373

AJÁNLÓ SZAVAK

Az 1992/1993-tól kezdve Szegeden folyó folklorisztikai oktatás tükrre a *Rítus- és szövegfolklor tanulmányok* című kötetünk. Szerzői mind tanítványaink, a tanulmányok megírása idején nappali tagozatos vagy már végzett hallgatóink.

A szegedi folklorisztikai oktatás gyökerei Solymossy Sándor, Bálint Sándor és Ferenczi Imre munkásságához kapcsolódnak. Azt mondhatjuk, hogy tanszékünk 75 éves története során az összehasonlító folklorisztika és a vallási néprajz volt a leginkább meghatározó, bár nem kizárólagos területe az oktatásnak és a kutatásnak. Solymossy Sándor¹ komplex módszerrel vizsgálta az ünnepi szokásokat, hiedelmeket, a népköltészet főbb műfajait. Bálint Sándor² munkásságában is dominált a folklór, ide értve most a vallásos népélet kutatását is, jóllehet Bálint Sándor Szeged-kutatása és a szegedi nagytáj vizsgálata során a kultúra teljes szövetét igyekezett felfejteni és megrajzolni. Ferenczi Imre³ elsősorban a történeti hagyományok, a történeti és hiedelem mondák kutatásával, azaz szövegfolklorisztikával foglalkozott.

Az 1992/1993-tól újraindított folklorisztikai oktatás⁴ mindezekre a tanszéki gyökerekre, hagyományokra építeni akart. Az általános folklorisztika mellett hangsúlyosan foglalkozott a folklór epika és a folklór líra műfajaival, a szokások és a rítusok világához kapcsoltan pedig kitért a vallásos élet különböző jelenségeinek értelmezésére is. Törekszünk mind a szövegfolklorisztikában, mind a rítusok vizsgálatánál, mind pedig a vallásos élet oktatásában és kutatásában is a tudománytörténetileg legfontosabb, s ma is használható elméleteket, irányzatokat bemutatni.

¹ Katona Imre – Voigt Vilmos: Solymossy Sándor, in: *Folklorisztika és etnológia Magyarországon a XX. század első felében*. Szerk. Voigt Vilmos, Universitas Kiadó, Budapest, 2000. 182-226. Lásd még: Ortutay Gyula főszerk. *Magyar Néprajzi Lexikon* IV. Budapest, 1981. 466.

² Lásd még: Ortutay Gyula főszerk. *Magyar Néprajzi Lexikon* I. Budapest, 202.

³ Lásd még: Ortutay Gyula főszerk. *Magyar Néprajzi Lexikon* I. Budapest,

⁴ Újjászervezője e sorok írója volt.

Így születtek az évek során önálló terepkutatásokra, szövegértelmezésekre épített szemináriumi dolgozatok⁵, tudományos diákköri dolgozatok⁶ és szakdolgozatok⁷. Tanulmánykötetünkben ezek egy-egy részlete olvasható. Az elméleti és módszertani kötődéseikben az elődök szemléletéhez igazodó tanulmányok azonban sok új elméleti és szemléleti megfontolást, módszertani tanulságot és nem utolsósorban számos tematikai újítást és kutatási javaslatot hoztak. A szakrális rítusok terén ilyen az eddig nem vizsgált újmise, s annak profán hagyományvilága, a vallástalan ünneplés, és a szakrális írásos kommunikáció formái. A világi rítusok terén főleg a kitalált hagyományokat (invented tradition) említhetjük, amelyek érdeklődést keltve szakdolgozattá formálódtak: az esküvői meghívók jelensége, a bajai halászlé ünnepe, diákhagyományok, egy iskolai szokásrend megteremtésének folyamata, az 1999-es napfogyatkozás. A szöveg-folklór témák között is vannak teljesen újszerűek, mint a szerzetesi élettrajzi elbeszélések elemzése, vagy kevésbé újszerűek, ám anyagukban újat hozóak, mint pl. prózai és verses kéziratos családtörténet szövegének mint családi mítoszteremtési kísérletnek elemzése és értelmezése, vallásos ponyvanyomtatványok, szent levelek vizsgálata.

Az oktatás a hallgatók és az oktatók közötti együttműködést, együttműködést feltételező folyamat. Nem a nyilvánosság előtt zajlik. Mélni, minősíteni szinte csak közvetett eszközökkel lehet: szakmában elhelyezkedő tanítványok, hazai és külföldi konferenciákon előadók, publikálók szereplése révén, s hosszabb idő folyamán. Az eltömegesedő egyetemi oktatásban a végzett diákjaink többsége tanárként, pedagógusként dolgozik óvodától a középiskoláig, főiskoláig. Tanulmánykötetünk szerzői között is vannak középiskolai tanárok, hazai és külföldi doktori iskolák hallgatói, régész és néprajzos muzeológusok, könyvtárosok, de van szociális munkás, egyetemi hallgató, s egyetemi oktató is. Ami összeköti őket, hogy mindannyian tanszékünk hallgatói voltak. Úgy gondoljuk, hogy írásaik mindennél jobban megmutatják az Olvasónak, hogy a Szegedi Tudományegyetem Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszékén milyen folklorisztikai oktatás és kutatás folyt és folyik. A kéziratokon a tanár és a szerkesztők szeme talált javítani valót. A kötelező tanári segítség és konzultáció mellett azonban mindegyik önálló, egyéni kutatómunka eredménye. Erényeiket ez erő-

⁵ A szemináriumi dolgozatok visszatérő témái közül szeretném kiemelni a Mindenszentek és Halottak napja, a Húsvét, október 23. megünneplésének mai rítusait, valamint a világi és vallási egyesületek sajátos társulati szokásait.

⁶ A tudományos diákköri dolgozatok közül több is sikerrel szerepelt az elmúlt évtizedben a helyi és országos diákköri versenyeken. Hallgatóink kisebb csoportja folytatja az önálló kutatóson alapuló, szabadon választott témát feldolgozó – különösen a 70-es években eredményes – diákköri tevékenységet.

⁷ A szegedi Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszéken 1996 óta elkészült folklorisztikai tárgyú szakdolgozatok listáját lásd külön a kötet végi Függelékben! A szövegfolklór területén a sajátos peremhelyzetben, a szóbeliség és az írásbeliség határán lévő írásban rögzített szövegeket (levelek, vendégkönyvek, emlékkönyvek, aprónyomtatványok, sajtótermékek) részesítették előnyben a hallgatók, a szokások és a rítusok területén a kifejezetten vallási rítusok és szokások mellett a deszakralizált rítusokat, az emberi életfordulók átmeneti rítusait, a kitalált ünnepek lokális hagyományait vizsgálták.

sítse, gyengéiket pedig ez mentse. Tudatos szándékunk, hogy a tanszék megalapításának 75., s Bálint Sándor születésének százados évfordulóján hallgatói dolgozatok képviseljék és mutassák be a szegedi folklorisztikai műhelymunkát.

Ezúton köszönöm meg volt tanítványaimnak, Felföldi Editnek, Makovics Erika Annának, Pusztai Bertalannak és Vass Erikának, hogy a kötet szerkesztésében segítségemre voltak. A kiadást a Nemzeti Kulturális Alap Ismeretterjesztő és Környezetkultúra kuratóriumának támogatása könnyítette meg, a Paulus Hungarus és Kairosz Kiadó pedig lehetővé tette. Köszönet érte.

Barna Gábor

Words of Recommendation

The education of folkloristics at the Department of Ethnology established at the University of Szeged in 1929 was reorganized in the academic year of 1992–1993 after some decades of interval. Still, the education of folkloristics heavily draws on earlier traditions. We aim at presenting the theories and approaches most important in the history of the discipline, still up-to-date in the education and research of either textual folkloristics, rites or religious life.

As a result, seminar papers and thesis papers based on individual fieldwork and textual analysis were created through the years.⁸ This volume contains extracts from these papers.

The studies theoretically and methodologically bound to the views of the forefathers raised many new ideas, methodological teachings, as well as several thematic innovations and research suggestions. In the field of sacral rites, one of these is the research on first mass and its profane traditions, desacralized celebration, and the forms of sacral written communication. In the field of secular rites, we can mention invented traditions which aroused interest taking the form of thesis papers: the phenomenon of wedding invitation cards, the fish soup festival of Baja, school traditions, the process of creating school traditions and the solar eclipse in 1999. There are also wholly innovative ones among themes of textual folklore, like the analysis of nuns' life stories, or less innovative ones, but providing new material, like for example, the analysis and interpretation of the text of a hand-written family story in verse as an attempt to create a family myth, or a research on religious pulp literature and sacred letters.

Education is a process supposing cooperation and teamwork between students and teachers. It does not occur in public. It can be measured, evaluated only by indirect means. The authors of this volume are secondary school teachers, PhD students of Hungarian and foreign universities, archaeologists

⁸ See the list of thesis papers on folkloristics written at the Department of Ethnology and Cultural Anthropology, University of Szeged since 1996 at the end of the volume.



and ethnologists working in museums, librarians but there are also some social workers, students and university lecturers. The connection between them is that once they were all students of our department. I think their writings can inform the reader better than anything else about the education and research of folkloristics at the Department of Ethnology and Cultural Anthropology at the University of Szeged.

It is our conscious intention that, on the 75th anniversary of the establishment of the department and the centenary of Sándor Bálint's birth, the research carried out in the folkloristics workshop of Szeged would be represented and demonstrated by students' papers.

Gábor Barna

SZAKRÁLIS RÍTUSOK

Vass Erika

„MENJÜNK AZ ISTEN SZENTSÉGES HÁZÁBA...”

A búcsújárás mint kulturális performansz

„A búcsújárás kivonulás az otthoni környezetből, ahol minden a földi munkára, feladatokra emlékeztet, szabadulás az emberi vonatkozások kötelékéből, fölül-emelkedés a megszokott mindennapokon. A lelki magány paraszti keresése, a keresztény katolikus léleknek színeváltozása ez.” – írta Bálint Sándor.¹ E gondolat szolgált kiindulópontul a címben jelzett téma kutatásában. A búcsújárás során ugyanis a hívek egy átmeneti rítus révén átélik a Szenttel való találkozást, ami segít a lélek újjászületésében. Olyan esemény ez, amely elősegíti a profán világ feszültségeinek feloldását, a megtisztulást, más szóval a katarzist.

A búcsújárás ebben az értelemben a drámához hasonlítható. A néző – s véleményem szerint a zarándok is – azonosul a színjáték egy vagy több hőisével, s ez az azonosulás megmozgatja érzelmeit, feszültségeket old fel benne. Az azonosulás teszi teljessé a beleélést, ettől válik az esemény olyanná, mintha a nézővel történne. A belső feszültség az azonosulás tárgyának, a hősnek feszültségével azonos, melyet a drámai cselekmény jelenít meg.² A búcsújárás során a zarándokok Krisztus és Szűz Mária fájdalmával azonosulnak, az ő történetükön keresztül jutnak el önmaguk mélyebb megismeréséig.

Tanulmányomban a búcsújárást mint egy rituális előadást értelmezem. Ebben a szimbolikus jelentőségű eseményben ugyanis a zarándokok mint egy kötött szerep játékosai az előírásoknak megfelelően viselkednek. A színpad és a nézőtér közti határ elmosódik, a játékos és a nézők csoportja szinte elválaszthatatlan, mintha mindannyian egy szent színház, *theatrum sacrum* szereplői lennének.

A ma már kevésbé ismert középkori hagyományokon továbbélő és az ellenreformáció mozgalmaiban megújuló barokk *theatrum sacrum* elsősorban az üdvtörténet megjelenítésével hatott a közönségre.³ „*Theatrum sacrum* típusúnak tartunk minden olyan alkotást, mely... szerkesztési elveiben színpadias kifejezésformákat alkalmaz. Nemcsak a hagyományos értelemben vett műtárgyakat (oltárépítményeket, szobrokat, festményeket stb.), hanem egy-egy gondosan megszerkesztett bűnbánati körmenetet, ünnepséget, temetést is *theatrum sacrum* típusú alkotásnak kell tartanunk. A tág értelemben vett szent színház fogalmához soroljuk a tri-

¹ Bálint é.n. 166.

² Buda 1979. 105.

³ Lengyel 1990. 585.

dentinumot követő barokk hitélet számos megnyilvánulási formáját. Így az egyházi év nagy ünnepeihez, jeles napjaihoz kapcsolódó nagyheti passiójátékokat, karácsonyi betlehemes játékokat, búcsújárásokat, szenttéavatásokat, translatiókat, iskoladráma előadásokat és mindenféle kultuszceremóniákat.”⁴

A barokk kor vallásossága a lelki életet teatrális módon vitte a nyilvánosság színe elé. Ennek egyik legjellemzőbb megnyilvánulási formája a búcsújárás volt, ami átfogta az egész társadalmat a nemességtől a városi polgárságig és a jobbágságig.⁵ A későbbi századok során ugyan a felsőbb társadalmi rétegek eltávolodtak a búcsújárástól, de napjaink búcsújárásának szokásrendszere sok barokk korból származó elemet őriz.

A szent színház típusú művek és az ünnepi ceremóniák mind arra figyelmeztették a kor emberét, hogy ő is egy szereplő az üdvtörténet színpadán.⁶ Richard Alewyn így írt erről: „Ha a világszínházról szóló hasonlat szerint a néző valósága maga is csak színház, akkor a színház a valóságban színház a színházban. A néző a színházban már a színpadon áll és játszik, akár akarja, akár nem... tudja, hogy a kozmikus nézőtér sötétjében ott ül minden nézők nézője: az Isten. Istentől, az abszolút színjátéktól Istenig, az abszolút nézőig a valóságok fokozatainak tengelye vezet. Ennek a közepén azonban ott áll az ember, maga is egyben néző és színész a barokk világszínházban.”⁷

A barokk kor ezt a *theatrum sacrum* fogalmával illetve, Tánczos Vilmos a csíksomlyói búcsúra a *rituális dráma*⁸ kifejezést használta, Richard Schechner⁹ pedig a *performance* (a magyar fordításban megközelítőleg előadás) egyik típusaként említette meg a búcsújárást.¹⁰

A kulturális performansz fogalmát az 1950-es években azzal a céllal vezette be Milton Singer amerikai kultúrantropológus, hogy le lehessen írni a kulturális szerveződések olyan különleges eseteit, mint például a templomi szertartásokat. Singer összekapcsolta a kulturális performansz fogalmát a kulturális identitás kérdésével. Véleménye szerint ugyanis ezekben jut kifejezésre egy kultúra önképe és önmegismerése, s az adott kultúra tagjai számára mint idegenek számára jelenítik meg a történetet.¹¹ Singerre hivatkozva Clifford Geertz így fogalmazott: „...egy nép szellemi tudatosságát elsősorban azok a jobban kidolgozott és nyilvánosabb jellegű szertartások alakítják, amelyek gyakorlata során az embe-

⁴ Lengyel 1990. 589–590.

⁵ Bálint–Barna 1994. 140–141.

⁶ Lengyel 1990. 585.

⁷ Petneki 2001. 239.

⁸ Tánczos 1995. 53.

⁹ Richard Schechner rendező, drámaíró. 1967-ben alapította meg a Performance Group nevű csoportját New Yorkban, ahol kísérletet tett a színház minden koron átívelő univerzális lételemének megértésére. 1980-ban abbahagyta gyakorló színházi munkáját, s azóta főleg elméleti és írói munkásságot folytat. (Schechner, R. 1984, 296–299.) Barátság fűzte Victor Turnerhez, akivel több közös kötetük jelent meg. (Pl. Schechner 1985: Victor Turner előszavával jelent meg; Turner 1992: Schechner írta az előszót)

¹⁰ Schechner 1990, 20.

¹¹ Fischer-Lichte 2001. 10–11.

rek a lelkiállapotok és motivációk széles skálájával, valamint a metafizikai elképzelésekkel azonosulnak.”¹²

Az eltérő fogalmak mögött egyaránt az azonosulás mozzanatának megragadása volt a cél, bárhogyan is nevezték azt. Írásomban az egységes szóhasználat érdekében a továbbiakban az előadás kifejezést használom. A fogalmak magyarázataként Richard Schechner definícióit ismertetem, aki megkísérelte a színházi előadások és a bennünket körülvevő események (például politikai megmozdulások, vallási szertartások) közötti hasonlóságokat feltárni. Véleménye szerint a dráma, a színház és az előadás egymást átfedő, de fogalmilag egymástól különálló realitások.¹³ „A dráma kötött, szavakba foglalt és narratív; kevés improvizációt enged meg; egyéni közvetítőjétől függetlenül kódként működik – a dráma egy szöveg.”¹⁴ A színház „a látható és hallható események együttese”¹⁵, „amelyet az előadók egy sajátos csoportja ad elő; az, ami ténylegesen történik az előadókkal a produkció alatt.”¹⁶

Az előadás a legszélesebb, legbizonytalanabbul meghatározható fogalom. „A teljes eseményegyüttes, melynek többsége észrevétlenül múlik el, minden, ami mind az előadókkal, mind a nézőkkel történik attól a pillanattól fogva, hogy az első néző belép az előadás felségterületére – a helyszínre, ahol a színház működik -, egészen addig a pillanatig, amíg az utolsó néző is eltávozik.”¹⁷ Tartalmazza az előadásra való előkészületeket mind az előadók, mind a nézők részéről, illetve az előadást követő levezető folyamatokat. A színházi technikák a *transzformációt* állítják a középpontba: hogyan tudnak az emberek más emberekké átlényegülni – vagy ideiglenesen, ahogy egy darabban, vagy maradandóan, mint egy rítusban. A transzformációs rendszerek tartalmazzák a tér és idő transzformációit is: az „ott és akkor” eljátszását ebben a különös „itt és most”-ban.

Schechner a drámai lényegét az átalakulásban, a transzformációban látja – abban, hogy a színházat a változás végigjátszására és igazolására kell használni. Ezen átalakulások a színházban három helyen és szinten mennek végbe: a drámában, azaz a tulajdonképpeni történetben; az előadóknál, akiknek speciális feladata, hogy testük és lelkük ideiglenesen ártrendeződjék; a közönségben, ahol a változások lehetnek időlegesek (szórakozás) vagy állandósultak (rítus).¹⁸

A színház valamennyi szinten magában hordja az átalakulás mechanizmusait. A tömjénfüst, a zene, a jelmezek, maszkok, gyakorlatok és varázsigék mind az elhitetést célozzák, segítik az előadót, hogy egy másik személyé vagy egy más időben és más helyen élő lényé lényegüljön át, s ezt az itt és most jelenlétet a tér és idő megkettőzésével valósítsa meg. A közönséggel kapcsolatban a hangulat- és tudatváltozás elérése a cél, ami lehet időleges vagy maradandó. A

¹² Geertz 2001. 103.

¹³ Schechner 1984. 66.

¹⁴ Schechner 1984. 71.

¹⁵ Schechner 1984. 71.

¹⁶ Schechner 1984. 58.

¹⁷ Schechner 1984. 58.

¹⁸ Schechner 1984. 171.

rítusok a résztvevőket olyan határokon viszik keresztül, melyek más személyekké változtatják őket.¹⁹ Ahol az átmenetek – átalakulások veszélyt rejtenek, ott kitalálják azt, amit Arnold van Gennep átmeneti rítusnak hív.²⁰

Van Gennep szerint az egyén élete bármely társadalomban átmenetek sorozata az egyik korszakból a másikba, az egyik hivatásból a másikba, illetve a profán világból a szentbe.²¹ Az átmeneti rítusok három részre bonthatók: elválasztó, eltávolító és beépítő szakaszokra. Ezáltal biztosítják a megelőző csoporttól való elválást, elősegítik az eltávolodást a régiből az új felé és az új viszonyokba való beépülést. Így éri el van Gennep, hogy a rítusok ne izoláltan legyenek vizsgálva, hanem az egyes jelenségeknek egy dinamikus egészben, a szokások összességében elfoglalt logikus helyzetük alapján.²²

A szent és a profán a világban-lét két módja. A szent a profán ellentéte. Az archaikus társadalmak embere arra törekedett, hogy a szentben vagy a megszentelt tárgyak közelében éljen. Számára a szent egyet jelentett az erővel és a valósággal; azzal, ami léttel telített. Ezért érthető, hogy a vallásos ember arra vágyik, hogy a szent helyen részesedjék a valóságból, s erővel telítődjék.²³

A szent és a profán közti átmeneti rítus keresztény példáiként említi van Gennep a papszentelést és a búcsújárást. Az előbbiben a halál és az újjászületés szimbolikus megjelenését véli felfedezni, amire a kereszténységben Jézusnak, a Megváltónak a halála és feltámadása ad alapot. A halál és újjászületés gondolatát a szerző azzal indokolja, hogy az átmenet azonos a régi élet feladásával és az új élet kezdetével.²⁴ Gyűjtéseim alapján úgy vélem, hogy a búcsújárás is új élet kezdetét jelenti, hiszen a résztvevők a gyónás és az áldozás révén megtisztulnak bűneiktől, a kegyhelyen pedig lehetőségük nyílik egyéni gondjaik átgondolására, illetve az égi szférával való találkozás során azoknak feldolgozására.

Arnold van Gennep elméletét Victor Turner fejlesztette tovább, aki a *liminalitás* és *communitas* fogalmakat vezette be. Az átmeneti rítus középső fázisában, a liminális szakaszban a résztvevők olyan kulturális területen haladnak át, amely alig vagy egyáltalán nem emlékeztet a múltbéli vagy az eljövendő állapotra. A liminális személyek viselkedése passzív és alávetett, engedelmesen követniük kell vezetőik utasításait, szó nélkül el kell fogadniuk az önkényes büntetést. Ennek során új képességekkel ruházzák fel őket, amelyek lehetővé teszik számukra, hogy megbirkózzanak életük új szakaszával.²⁵ A liminális szakaszban válik felismerhetővé a strukturálatlan vagy csak kevésbé strukturált és viszonylag differenciálatlan *communitas*, azaz közösség, egyenlő individuumok együttvalósága, akik közösen alávetik magukat a rituálét vezető idősebbek tekintélyének.²⁶

Jelen írásomban Máriaradna példáján keresztül mutatom be ezt a széles

¹⁹ Schechner, 1984. 172

²⁰ Schechner 1984, 264.

²¹ Gennep 1960. 12–13.

²² Fejős 1979. 410–412.

²³ Eliade 1996. 6–10.

²⁴ Gennep 1960. 183–184.

²⁵ Turner 2002. 107–108.

²⁶ Turner 2002. 109.

összefüggéseket magában rejtő témát, melynek alapos vizsgálata több tudományág eredményeinek ismeretét igényli. E búcsújáróhely az I. világháború előtt több megyényi területről vonzotta a híveket: Kecskemétől Zentáig, Szegedtől Aradig. Egyrészt írott források segítségével a klasszikus búcsújárás elemein keresztül érzékeltetem a Szenttel való találkozás megélését. Ebben az esetben azonban azzal a korlátozó tényezővel kell számolni, hogy a találkozás különleges performatív cselekvéseken keresztül történik, melyekről tünékeny voltuknál fogva a források nem adnak elegendő leírást. Ezek ugyanis más szempontok alapján rögzítették a búcsújárás folyamatát, s így nem minden esetben tartalmazzák a kérdéseimre adandó választ. Éppen ezért fontosnak tartottam egy napjainkban is zajló búcsú színrevitelének megfigyelését. Ezzel kapcsolatban az nehezítette meg a feladatomat, hogy egy búcsú egyszerre több helyszínen zajló, összetett esemény, amely vizsgálata egy ember erejét meghaladja. Ezt úgy próbáltam ellensúlyozni, hogy a csermői hívekhez csatlakoztam, velük töltöttem a kegyhelyen az időt, s elsősorban az ő megnyilvánulásait vizsgáltam.

A radnai búcsú az 1900-as évek elején

Radna népszerűsége a XVIII. század elején pusztító pestisjárvány megszűnéséhez kötődik. A szegediek az I. világháborúig jártak ide: számuk a XIX. században 4-5000 fő volt, a háború előtt pedig kb. 1000.²⁷

A szegediek a Kisasszony napi búcsú (szeptember 8.) alkalmával keresték fel a szent helyet, s így szent térben és időben léphettek kapcsolatba az égi szférával. Ahhoz, hogy erre a találkozásra sor kerüljön, ki kellett lépniük a hétköznapi világából, s szent létállapotba kellett kerülniük. Ebben segítettek az elválasztó rítusok, amik a korábbi állapotból kivezették az egyént és megtisztították bűneitől.

Az indulást megelőzően a Radnára igyekvő hívek ünnepélyesen megkövették hozzátartozóikat, fölkeresték haragosait, mert „könnyű lélekkel akartak útnak indulni.”²⁸ Egyesek fogadalmat tettek (pl. egész búcsújárás alatt nem esznek főtt ételt, közvetlenül a Maros mellett zárandokolnak Radnáig),²⁹ hogy ezzel még jobban vállalják a szenvedést, ahogyan Jézus is vállalta azt. Arnold van Gennep ezt úgy fogalmazta meg, hogy az átmeneti rítusok tipikus sorozata áldozati szertartásokkal van ellátva (lsd. a hindu és zsidó rítusokban is), és a katolikus zárandoknak bizonyos preliminális megszentelési szabályokat kell követnie az elutazás előtt, melyek segítségével kimozdulhat a profán világból, és beléphet a szakrális világba. A búcsújáráshoz tartoznak tiltó korlátozások, mint a böjt, illetve a szexuális tilalom, a fényűzéstől való tartózkodás és az időleges

²⁷ Bálint 1980. 387. – E fejezettel célom nem a máriaradnai búcsújárás gazdag irodalmának összefoglalása volt, hanem azokból néhányat kiemelve igyekeztem a búcsújárást a bevezetőben ismertetett szempontok szerint értelmezni.

²⁸ Bálint 1980. 389.

²⁹ Bálint 1980. 389.

aszkézis.³⁰ Ezek a szakrális világ számára történő kisajátításnak foghatók fel, melynek célja az, hogy kiemelve az egyént a közös térből és a szent térbe helyezze.³¹

A szegedi zarándokok számára az elválasztás részét képezte, hogy szeptember 2-án, miután a város különböző részeiből és a tanyákról összegyűltek a hívek, harangzúgás közben egy pap és a hozzátartozók a város határáig kísérték őket. E cselekedetben maga a határ is érzékelteti az átmenetet, az elválást a hétköznapi szereplőtől. Útrainduló imádságuk szövege tartalmazta a zarándoklat célját: „hogy békességben, üdvösségben és örömmel térjünk vissza hazánkba...”³²

A profán környezetből való kiszakadás fontos eszköze volt a kegyhelyre történő gyalogos zarándoklat, amely négy napot vett igénybe. Ebben nyilvánult meg az átmeneti rítusnak azon lényeges tulajdonsága, miszerint az egyik társadalmi helyzetből a másikba való átmenet térbeli átmenettel van kapcsolatban.³³ Czapi Gyula későbbi egri érsek így írt a szegediek gyalogos zarándokútjáról: „... alapos önmegtagadást jelentett akár bűnbánati jellege, akár hálaadó jellege, vagy kérő jellege volt az egésznek.”³⁴

A búcsús közösség útközben énekelt, imádkozott vagy az *énekösembör* utasítására csöndben gyalogolt, s így gondolatban már felkészülhetett a szenttel való találkozásra. Az út során a tér szakrális elemeinél, a kereszteknel és temetőknél imádságot mondtak, és betértek minden útbaeső templomba. Ilyenkor harangszóval fogadták őket, és a pap áldásában részesültek.³⁵ E cselekedetek napokon keresztül állandóan ismétlődtek, amely révén a hívek már nem tartoztak a profán világhoz, s bár még nem érték el a szent helyet, de egyre közelebb kerültek ahhoz.

Az út önként vállalt szenvedésnek tekinthető, ami Jézus keresztútját idézi. Erre utal az endrődieknek az a szokása, hogy Radna felé a hegyre menet olyan imát mondtak, ami Jézus kereszthaláláról szólt: „Jer menjünk Kálváriára, Jézus szenvedő útjára, Kövessük a szűz Máriát, Megváltónknak édesanyját...”³⁶

Eliade szerint a templomok – következésképpen a katolikus búcsújáróhelyek templomai is – a világ közepén, a menny és a föld találkozási pontjánál helyezkednek el.³⁷ Ez a hely tehát az elsőrendűen megszentelt övezet, a végső valóság területe. Az idevezető út „nehéz út”, s ezt igazolják a szent helyekhez (beleértve a Mekkába, Haridvárbá, Jeruzsálembe) történő zarándoklatok és mindazok a viszontagságok, amelyek a vándort érik az „énhez”, a létezés „közepéhez” vezető úton. „S azért mind a vesződés és vész, mert ez az út valójában rítus, amely átvezet a profánból a szentbe, a mulandó látszathoz a valóságba és örökkévalóságba, a halálból az életbe, az emberiből az istenibe. A világ közepé-

³⁰ Gennep 1960. 184.

³¹ Gennep 1960. 186.

³² Bálint 1980. 389.

³³ Gennep 1960. 193.

³⁴ Bálint 1980. 391.

³⁵ Bálint 1980. 389–390.

³⁶ Fülöp 1942. 6.

³⁷ Eliade 1998. 28.

nek elérése voltaképpen felszentelés, beavatás, melynek során a tegnap még profán és látszólagos létezés átadja helyét az új, immáron valódi, tartós és határozatos életnek.”³⁸

Mielőtt az endrődi zarándokok beértek volna Radnára, az út melletti patakban megmosakodtak, ruhájukat rendbe hozták, s a lányok némelyike ünneplőbe öltözött; azaz testi tisztálkodással is felkészültek a lelki megtisztulásra.

Amikor a szegediek megpillantották Radna tornyait, térdre estek, majd énekkel köszöntötték. A kegyhelyre érkezéskor pap várta őket a határnál.³⁹ Említettem már, hogy amikor a zarándokok elindultak otthonról, akkor a város határánál elbúcsúztak tőlük a rokonok, s ezzel kiléptek a profán világból; most pedig elérték a szakrális világ határát, ahol befogadták őket. A köztes tér és idő átmeneti jellegű volt, de úgy is fogalmazhatnánk, hogy a hagyományos téren és időn kívüli lét volt ez. Van Gennep úgy véli, hogy az utazás alatt az egyén már nem a profán és még nem a szent térbe tartozik. A gyaloglást az átmeneti rítus véghezvitelének, előadásának tekinti.⁴⁰ Az átmeneti rítusok tehát olyan sajátos helyzetben jelennek meg, amikor egymással két ellentétes helyzet között kell hiddat alkotni, és ezért szokták az átmeneti rítusokat olyan sajátos *hídként* értelmezni, mint amelynek feladata az, hogy átvezessék az embert egyik periódusból a másikba.⁴¹

A profán és a szent tér határát jelezte, hogy a templomba való belépéskor szentelt vízzel keresztet vetettek. Az endrődiek közül a buzgóbbak a templom előtti térről vagy a templomajtótól térden állva tették meg a főoltár felett levő kegyképig az utat.⁴² A szegediek megcsókolták a templom földjét, majd kezükben égő gyertyákkal vonultak Mária köszöntésére, a *Radnai Kép* elé.⁴³ A föld érintése és a kép előtti tisztelet kifejezi az istenivel való egyesülést.⁴⁴ Ilyenkor sokan sírtak örömükben, ami a katarzis kifejeződésének bizonyítéka⁴⁵. Ezután megpihentek, meggyóntak, keresztutat jártak. Sokan külön penitenciát is vállaltak magukra, például a templomból térden csúszva mentek le a Marosig, ahol a vízben megmosakodtak. Kultikus célzatáról már Dugonics András is írt: „...a Maros vizében cudarságát lemossa...”⁴⁶

A búcsúszok a legtöbb időt a templomban töltötték.⁴⁷ Ottlétük során gyóntak, áldoztak. Az előbbi révén „tisztalappal”⁴⁸ kezdhették az életet, az áldozás pedig Eliade szerint szintén beavatási struktúrájú kultikus cselekedet, mely révén a keresztény az Úr testéből és véréből részesül. Megszenteli a hívőt, gyöke-

³⁸ Eliade 1998. 36–37.

³⁹ Bálint 1980. 395.

⁴⁰ Gennep 1960. 186.

⁴¹ Fejős 1979. 412.

⁴² Fülöp 1942. 7.

⁴³ Bálint 1980. 395.

⁴⁴ Gennep 1960. 185.

⁴⁵ Tánczos 1995. 57.

⁴⁶ Bálint 1980. 395.

⁴⁷ Fülöp 1942. 7.

⁴⁸ Gennep 1960. 184.

res változást idézve elő létezési módjában, másfelől kiemeli a profánok tömegéből, és a kiválasztottak közösségébe olvasztotja be.⁴⁹

Arnold van Gennep és Mircea Eliade egyaránt fontos szerepet tulajdonítanak a szimbolikus halálnak és újjászületésnek.⁵⁰ Ezáltal ugyanis az egyén új emberként, új létmódot kiteljesítve tér vissza. Az újjászületés a profán létmód végét és a szenttel való találkozást szimbolizálja.⁵¹ Eliade azonban megjegyzi, hogy a kereszténységben ugyan a próbák beavatási struktúrája elég jól fennmaradt, de a halál és a feltámadás szimbolikája az esetek többségében már feledésbe merült.⁵²

A búcsújárás kapcsolatban áll életkori határral is: az első búcsúnak korhatár jelölő szerepe volt. Az endrődiek többnyire 10-12 éves korukban tették meg ezt, ha pedig erre nem került sor, akkor a családok a katonasor előtt álló fiaikat küldték el Radnára.⁵³

Az ország más tájain is ismert szokás,⁵⁴ hogy azok, akik először vettek részt zarándoklaton, nemük szerint megkérték valamelyik idősebb, a kegyhelyen már megfordult búcsújárókat a *búcsúkörsztség*, itteni nevén a *radnai körsztség* kiszolgáltatására. Ilyenkor a *radnai körsztanya* a templom szenteltvíztartójából vagy a kolostor kútjából merített vízzel megkeresztelte keresztgyermekét, aki új nevet is kapott, rendszeren a keresztelő személynek a nevét. Ez volt a radnai név. E hagyományban archaikus névmágias képzetek is szóhoz jutottak: a fiatal búcsús megszabadult bűneitől, a gonosz lélek hatalmából, amely csak régi nevén ismerte. A *radnai körsztanya* és *radnai körsztlány* között meghitt kapcsolat alakult ki: a későbbi lakodalomba a *radnai körsztszülők* is hivatalosak voltak, és tanúságot tehetek arról, hogy búcsújárásukkal a fiatalok méltóvá lettek a házasság szentségére.⁵⁵ A *radnai körsztség* szintén beavatással egyenértékű, hiszen új vallási közösségbe vezetett.⁵⁶

Napjaink búcsújárásai gyakran a turizmussal állnak kapcsolatban. Bálint Sándor viszont még azt írta, hogy a búcsújáró öregek szerint azok a fiatalok, akik ellátogattak a közeli solymosi várba, nem üdvözültek, szőregiek szerint pedig haszontalan volt a búcsújárásuk.⁵⁷ Ebben a tiltásban is azt érzem, hogy a megtisztulás, újjászületés csak a szakrális térben lehetséges, s abból kilépni a világi szórakozásnak számító várlátogatás ürügyén nem lehetett.

A búcsú végén sor került a szenttől való elválásra, majd a társadalmi és családi életbe való visszatérésre. Mielőtt a hívek elindultak Szegedre, elbúcsúztak a kegyképtől.⁵⁸ Indulásuk előtt búcsúfiát vásároltak, illetve hazavitel céljával ágat

⁴⁹ Eliade. 1999. 233–234.

⁵⁰ Gennep 1960. 184–184. Eliade, M. 1999. 13–15.

⁵¹ Eliade 1999. 11.

⁵² Eliade 1999. 242.

⁵³ Fülöp 1942. 9.

⁵⁴ Barna 2001. 267–278.

⁵⁵ Bálint 1980. 395–396.

⁵⁶ Eliade 1999. 232–233.

⁵⁷ Bálint 1980. 394.

⁵⁸ Bálint 1980. 395.

törtek, radnai vízzel töltötték meg korsóikat, kakukkfűvet szenteltettek.⁵⁹ Ezeknek az volt a funkciója, hogy krízis esetén a hívek hazatérése után is segítséget nyújtsanak.

Az endrődiek a Radnán vett gyertyát megáldatták, majd otthon a szent sarok falára rakták, haláluk óráján pedig kezükbe adták.⁶⁰ Egy másik átmeneti rítusnál volt tehát még rá szükség, amikor szintén a profán és szent közötti átmenet áll a középpontban.

A búcsúszokások távollétének nyolc napja alatt az otthonmaradtak a Dömötör-templom előtt gyűltek össze esténként, és gyertyás menetben, zászlókkal, kereszt alatt énekeltek, imádkoztak.⁶¹ Ezek az emberek valamilyen oknál fogva ugyan nem tudtak részt venni a hosszú időt igénybe vevő búcsún, de a város szent helyén mintegy véghezvitték a saját búcsújárásukat, bűnbocsánatukat. Így tehát ez is átmeneti rítusnak tekinthető.

A radnai búcsúszokások az utat hazafelé hamarabb tették meg, hogy a nyert kegyelmet, búcsút lehetőleg sértetlenül, bűn nélkül osszák meg várakozó hozzátartozóikkal. A hazaérkezőket a város határában várták. A búcsúszokások e szavakkal köszöntötték hozzátartozóikat: „Imádságunkba, búcsújárásunkba részesüljön az is, aki oda nem vót.” Itt a lányokat menyasszonynak öltöztették föl, mirtuszkoszorút tettek a fejükre. Mondogatták nekik: „të mán férjhön möhetsz, vótá Radnán.” A legények mellükre vőlegényvirágot kaptak.⁶² Az öltöztetés és felvirágozás után harangzúgás közben megindult az ünnepélyes menet a hídon, majd az Oskola utcán. A Dömötör templomban tartott rövid hálaadás után szétoztlottak a hívek, majd miután betértek a maguk templomába, hazamentek.⁶³

A szent és profán közötti átmenet külső megnyilvánulásának tekinthető, hogy a XIX. század közepén az endrődiek érkezésük estéjén nem mentek be a faluba, hanem az ég alatt várták a másnap reggelt, amikor a templomban misén vettek részt. Az író gyermekkorában azonban ez már elmaradt, hiszen egy heti távollét után mielőbb találkozni akartak a családtagokkal. Ezért az 1870-1918 közötti időben megérkezésükkor egyből a templomba vonultak.⁶⁴

A hazaérkezés után, a hétköznapiokon a radnai Szűzanyát és kegyhelyet ábrázoló, falra akasztható képek biztosították a szent megnyilatkozását, emlékeztették a tulajdonost a szenttel való találkozás élményére. Egy-egy kép a paraszti otthonok, tisztaszobák reprezentatív darabjává vált, és a *szent sarokban* maga köré szervezte a magánájtatosság különböző formáit, meghosszabbította a kegyhely kultuszát.⁶⁵

A profán világba való visszatérés azonban nem tekinthető azonosnak a kiindulópont állapotával, hiszen a szenttel való találkozás következtében a korábbi

⁵⁹ Bálint 1980. 396.

⁶⁰ Fülöp 1942. 8.

⁶¹ Bálint 1980. 387.

⁶² Bálint 1980. 396–397.

⁶³ Bálint 1980. 398–399.

⁶⁴ Fülöp 1942. 8.

⁶⁵ Galavics 1992. 68.

gondok megoldódtak. Ha nagyobb konfliktus előzte meg az utat, akkor volt idő annak feldolgozására, magyarázatára. Ezzel kapcsolatban Fülöp Imrét idézem: az endrődiek búcsújárása „a jobbulást, a bocsánatot, az Istenáldást kereső emberi lélek megnyilvánulása volt”, ahonnan „lélekben megnemesedve tértek vissza.”⁶⁶

A radnai búcsú 2003-ban

A kegyhelyen 2003. szeptember 7-8-án, a Kisasszony napi búcsúban végeztem gyűjtést. Korábban többször voltam a Nagyboldogasszony napi búcsúban, így előzetes ismerettel már rendelkeztem a térhasználatról. A kegyhelyen a liminális szakasz megélését követhettem figyelemmel.

Napjaink búcsújárása külsőségeit tekintve sok mindenben megváltozott a fenti példához képest: a szimbólumok sokszínűsége csökkent, a ritualizáció szegényesebbé vált. A gyalogos, több napot igénybe vevő zárandoklatokkal szemben ma már csak egy-két napos útról van szó, amelynek nagy részét vonattal, busszal vagy autóval teszik meg a emberek.⁶⁷ A zárandoklathoz rendelkezésre álló idő lerövidült, de ettől függetlenül a kegyhelyen sor került a Szenttel való találkozásra. Az átmeneti rítusnak ugyanis a középső, liminális szakasza megmaradt a maga teljességében, csak az elválasztó és beépítő szakaszhoz képest nőtt meg az aránya.

Richard Schechner említette meg a szelektív figyelemkihagyás elméletét. E szerint egy több napos rituális előadás megengedi a közönség számára, hogy zárandoklattal, kitartással, megpróbáltatással demonstrálja odaadását. Az előadás időtartama olyan hosszú, hogy azt nem lehet végig figyelemmel kísérni. A közönség azonban tudja, hogy mi történik, s az, hogy nem mindenre figyel oda, épp e tudás kimutatásának egyik módja.⁶⁸ A nézők jönnek-mennek, kiválogathatják, hogy az előadásnak mely részeit kövessék figyelemmel. Egy hosszú lefolyású előadás során a szelektív figyelemkihagyás alkalmazása inkább mély relaxációt, semmint feszültséget ébreszt.⁶⁹

Ebből a zárandoklatra vonatkozóan az következik, hogy kihagyhatók egyes elemei, de ha jut idő az égiekkel való kommunikációra, a Szenttel való találkozás, a katarzis átélhető. Megtörténhet a lelki megtisztulás és az erővel feltöltődés. Ez nem kizárólag a zárandoklatra fordított idő függvénye.

A bevezetőben említettem már, hogy a kegyhelyen a csermőiekhez csatlakoztam. Csermőről 9 fő jött el a búcsúba: egy férfi és egy fiú, négy lány, két idős asszony és az előénekes asszony. Szeptember 7-én hajnali 3 órakor indult a vonatuk. A vonaton összeismerkedtek két aradi asszonnyal, akik hozzájuk csatla-

⁶⁶ Fülöp 1942. 10.

⁶⁷ A búcsúban gyorokiakkal is beszéltem, akik gyalogosan teszik meg a 12 km-es utat. Ők meséltek arról, hogy a vingai bolgárok Gyorokig mentek vonattal, onnan ők is gyalog jöttek Radnára.

⁶⁸ Schechner 1984. 203–204.

⁶⁹ Schechner 1984. 215.

koztak délutáni hazamenetelükig. A vonaton megpróbálkoztak ugyan lelki felkészülés céljából az énekléssel, de a kalauz felszólította őket, hogy hagyják abba. A vonattól a templomig gyalog, lobogóval, énekszóval tették meg az utat. Részt vettek egy szentmisén, majd elvégezték a keresztutat. Az estét a templomban töltötték virrasztással. Szeptember 8-án 11.30 körül indultak el a vonathoz, de előtte még a lourdes-i barlangnál elbúcsúztak a Szűzanyától.

A búcsújárás egyik kihagyhatatlan eleme a keresztút elvégzése. Erre a megérkezés, a templomi beköszönés és a szentmise után került sor. Egy-egy kis közösség egymás után indult el az úton, úgyhogy egyszerre több csoport is végezte a keresztutat; az állomásoknál megvárták, míg a következő stációt elhagyják az előttük állók. Ilyen helyzetben találkoztam aradi, csanádi és csermői hívekkel. A Kálvária tetején álló kápolnánál meghallgathattam imáikat, egymással való megismerkedésüket, s azt, hogy hogyan adták át egymásnak saját imáikat, énekeiket. Említettem már, hogy a búcsújárás *via sacra*, a krisztusi szenvedések vállalása, illetve azonosulás Szűz Mária fájdalmával. A keresztút végén elmondott imák, énekek a katarzist jelezték. A legtöbben az éneklés közben sírva fakadtak, vagyis Krisztus keresztjénél zokogták el fájdalmukat.

Érdeemes itt Marót Károly rítuselméletére utalni, aki úgy fogalmazott, hogy a rituálissá váló jelenség az emberi cselekvés hatáskörén kívül eső előzményekben és az ebből adódó konfliktusokban, illetve az ezeknek megfelelő feszült tehetetlenségi érzésekkel kezdődik. A rítus második, tulajdonképpeni fő fázisa az a lelki pillanat, amikor valami elintézetlen és elviselhetetlen indulat dramatikus kirobbanásba megy át. Ezáltal a rítus végrehajtója eljut a teljes értékűnek érződő tett-állapotba, amely egyszerűen megoldja és könnyűvé teszi, ami lehetetlennek mutatkozott a normál-állapotnak zsákutcájában. Valójában ez, a cselekedet feloldó ereje teszi a rítust rítussá.⁷⁰

Az éneklés végén már lehetett látni az arcokon a megkönnyebbülést, ami abból adódott, hogy az énekszövegek segítségével elpanaszolták az égieknek bajaikat, segítségükért könyörögtek, és szembesültek azzal, hogy Krisztushoz képest csak porszemek, akik a rájuk rótt szenvedés árán haláluk után elnyerik a kegyelmet. Az énekek tudatosították, hogy kínjaikkal nincsenek egyedül, hiszen égi édesanyjuk, Szűz Mária is nagy fájdalmat élt át fia halálakor. Néhány részlet az itt elhangzott énekekből, imákból:

*„Van egy égi anyám nékem,
ki el nem hagy soha engem.
Neve Mária,
aki az én életemnek vezércsillaga.”*

„Üdvözlégy radnai Szentséges Szűz Mária! Keresztény hívednek segítő anyja. Íme kegyszobrod előtt térdelve mély alázattal mutatom be tiszteletemet és hódolatomat. Te általad ajánlom fel magamat Istennek, és remélem, hogy általad elnyerem mindazokat a kegyelmeket, amelyekre oly nagy szükségem van. Irgalmas jó anyám, tekints reám! Fogadj

⁷⁰ Marót 1940. 153–154.

engem anyai jóságoddal és megértéssel. Bizalommal jöttem ide, mint édesanyámhoz, hatalmas pártfogóddhoz, életem vezércsillagához. Végy anyai oltalmazd és nyújtsd felém kezedet, mely engem gyámolítson, vezessen és oltalmazzon. Hallgasd meg buzgó kérésemet, segíts minden ügyedben, vigasztalj szenvedésemben és bánatomban, oltalmaz a veszélyben, ments meg a bűnre vezető kísértésektől, légy betegségemben ápolóm és halálomkor vigasztalóm. A Te kegyes oltalmazd ajánlom nemcsak önmagam, hanem szüleimet, testvéreimet, rokonaimat, barátaimat, jótévőimet és mindazokat, akikért imádkozni tartozom. Nyerd meg mindnyájunk számára a mennyei atya kegyelmét, hogy testben, lélekben megszentülve éljünk e világon, holtunk után pedig veled együtt örvendezzünk az örök boldogságban. Amen.”⁷¹

„Szenvedő Jézusom, Te erős, Te bátor,
Te, aki nem féltél sem a szenvedéstől, sem a kínhaláltól.
Amik a tested érték,
homlokod pedig a tövisek megtépték.
Korbáccsal véresre vertek,
a végén keresztre szegeztek.
Könyörülj meg rajtam, bánat könnyem fakad,
irgalmadért⁷² esdek feszületed alatt.
Nem bírom el Uram a töviskoronádat,⁷³
a korbácsütések nagyon fájnak.
Hitvány, gyáva testem hogy vigye kereszted?
Hiszen olyan nehéz, hogy a vállam reszket.
Téged elkísért az édesanyád könnye,
nekem senkim sincsen, aki velem jönne.
Nekem senkim sincs, aki mellém állna,
olyan árva vagyok, olyan nagyon árva.
Egyedül csak Te vagy, akiben remélek,
ne hagyj, hogy gyötörjön, hogy az élet fájjon,
váltsd meg az életem, váltsd meg a halálom!
Bocsásd meg a bűnömet,
Te tudod, Te látod,
ellenségeimnek én is megbocsájtok.
Múljon el a bánat, ne gondoljak másra,
csak az eljövendő szent föltámadásra.
Egyetlen lelkemet várja ott az ég,
megmenteni idő ki tudja, lesz-e még?
Oly rövid az élet s oly biztos a halál,
rettenetes óra vajon hogyan talál?

⁷¹ Az imádságot az aradi Boros Ferencné egy csíksomlyói zarándoklata során ismerte meg. Az aradi hívek nyomtatott lapokat kaptak, melyen ez is szerepelt. A szövegen csak annyit változtatott, hogy Szűz Mária csíksomlyói jelzőjét radnaira cserélte.

⁷² Az imádságot felolvasó Boros Ferencné itt sírta el magát.

⁷³ Itt érezhető az azonosulás: az imádságot felolvasó és hallgató személyek Krisztus szenvedéséből részesülnek. Így válhat a megpróbáltatás kiváltsággá, a Szentből való részesedés jelévé.

Megváltó Jézusom, add szent kegyelmedet,
hogy megmentssem egyetlen lelkemet.
Szeretelen, szeretelen, Te vagy a királyom,
Istenem, mindenem, örök mennyországom.
Nehéz a keresztem, szenvedő Jézusom,
de amit rám adtál, szívemből hordozom.
Szívemből szeretlek, ha meg is látogatsz,
elédbe borulok, bármilyen csapást adsz.
Te Úr Krisztus voltál, mégis összerogytál.
Én ezer kisebb apró szemnyi pornál.
Viszem keresztemet, csak adj erőt hozzá!
Ha Neked úgy tetszik, váljék áldozattá,
minden vétkeimet bocsásd meg e Földön,
hogy a másvilágon engem ne gyötörjön.
Légy irgalmas hozzám égnek s földnek Ura,
imádkozzál értem Istennek Szent Anyja. Amen.”

„Gyászba borult az ég, sírnak az angyalok,
Mert halálra készül a mi kegyes Urunk.
Jertek, körösztenyek, a kereszttövébe,
hadd mossa tisztára Jézus drága vére.
Ott lel vigasztalást a szomorú árva.
Jézus drága jobbát föléje kitárja.
Ott sírd ki magadat, elhagyott bús özvegy.
Jézus drága jobbja letörli könnyedet.
Nincsen oly teremtmény, aki meg nem indul.
Akinek a könnye a keresztre nem hull.
A szentséges Isten haldoklik már rajta,
mégis bocsánatot rebeg felénk ajka.
Jertek a kereszthez ti istentagadók.
Jertek ti gonoszok, bűnös rágalmazók.
Jézus szíve remeg, úgy eped értetek,
jertek haragosok, hogy megbékéljete.
Nézz fel bűnös ember a nagy keresztfára.
Ott van az Úr Jézus két karja kitárva.
Kitárja két karját, átölel bennünket,
megbocsájtja nekünk számtalan bűnünket.
Kitárja két karját, átölel bennünket,
megbocsájtja nekünk számtalan bűnünket.”⁷⁴

⁷⁴ Az éneket a csermőiek énekelték. Jelen időbe hozza Jézus Krisztus szenvedését, mintegy felidézi azt, átélhetővé teszi nagypéntek minden fájalmát a hívek számára.

Ha a búcsújárást a szakrális kommunikáció⁷⁵ felől közelítjük meg, akkor megállapítható, hogy míg az archaikus népi imádságok a passió verbális megfogalmazásaként értelmezhetők, addig a búcsújárás a verbális eszközök mellett nonverbálisakat is használ. Egyrészt a hívek gyakorlatban is végigjárták a keresztutat, másrészt pedig a mindennapok világából kiszakadva megváltozott testtartásuk, néha magukba mélyedve, szóltanul fohászkodtak Istenhez, máskor pedig zokogva. Részt kértek a Szentből, s ezért azon túl, hogy minden idejüket a templomban töltötték, ha csak tehették, közel mentek a kegyképhez, letérdeltek előtte. A búcsújárásra is igaz Erdélyi Zsuzsannának az archaikus népi imádságok kapcsán megfogalmazott gondolata: „...fő témája a Szenvedés. Központi alakja Mária és Krisztus. A fiáért szenvedő Anya és az emberiségért szenvedő Fiú. Szenvedésük forrása a szeretet. A szenvedés nagysága és a szeretet hőfoka között az arány egyenes... S miközben tükrözte a szenvedést, a nagyot, Krisztusét – levezethette a szenvedést, a szánalmast, az emberét. Kifejezhette elmondói szeretetvágyát, mely oldotta a szenvedést is. Vallomások sora igazolja, hogy az anya-fiú átélte, fölnagyított, misztikus síkon jelképpé növelt szenvedésével azonosulva tompult a saját fájdalom, elviselhetővé vált az egyéni „könyökgig könnybe”-lét.⁷⁶

Az események másik csúcspontja az éjszakai virrasztás volt. A hívek viselkedésében a passzivitás és az alázat volt megfigyelhető, az Isten akaratára való ráhagyatkozás, annak elfogadása. Olyan erővel gazdagodtak, amely képessé tette őket, hogy megbirkózzanak életük problémáival. A virrasztás során, a rózsafüzér monoton imádkozása és éneklés közben az emberek elfelejtkeztek saját otthoni ügyes-bajos gondolataikról, s a sokadszorra énekelt refréneken keresztül égi édesanyjuk, Mária oltalmában érezték magukat.

A csermőiek vezetője így fogalmazta meg virrasztás közben az érzéseit: *„Olyan, nem tudom, minthogyha valami az embereket és ezeket az öregasszonyokat is minthogyha vonzaná. Ha nem jövünk, nincs semmi. Olyan szinte ki van halva... Vonz, vonz valami, de nem tudom. Egy olyan, egy olyan, tudod, hogy van? Az ember az összes fáradalmát húzza egy éven keresztül. Szinte mikor idejössz, érzed, hogy le lehet rakni. Itt hagyod. S aztán könnyebben mész haza. Nem hogy megszűnnek a gondok, a bajok, mer mindenkinek van. Nem tudnám felsorolni, hogy nekik nincs vagy nekem nincs vagy nekünk nincs. Nem. Csak azt itt lehet hagyni. Lehet érezni, hogy meg lehet osztatni valakivel. Tudod, az egyik szalad erre, a másik rohan arra, senki nem hallgat meg. De itt, akármi bajod van, akármi, ha ott benső, és nem bírsz ordibálni, hogy az egész világ meghallja. Így van. Ez az, ami vonz, ami húz. Ez a vonzalom. Szinte tényleg erők vannak ott, amik segítenek mindennap. És nemcsak egy nap lehet érezni, mindennap, mindennap. Ha hazamegyünk, az élmények nem nagyon maradnak meg, mer a tömeg meg a fáradtság, de az az erő ott marad egy éven át. Ha nem jössz jövőre, akkor az szomorú, nem telik el az év. Nem telik el az év.”*

A keresztút elvégzése és a virrasztás mellett az is sokat segített az emberek-

⁷⁵ Az az általános, emberi, de kultúránként és vallásonként különböző formában megmutakozó jelenség, ahogy az ember kapcsolatot teremt a természetfölötti hatalommal vagy hatalmakkal. Lovász 2002. 7.

⁷⁶ Erdélyi 1999. 47–48.

nek, hogy láthatták mások fájdalmát is, s így a közösségi lét is hozzájárult a megnyugvásukhoz. Kunt Ernő így írt erről: „... szorosabb társadalmi és kulturális közösségben élő embercsoportok számára... világos volt, hogy általában nem az egyén gyógyít, hanem a közösség. A közösségen keresztül pedig a kultúra gyógyító hatása szabadul fel.”⁷⁷

A bűcsújárásnak fontos célja a lelki és gyakran ezzel kapcsolatban a testi gyógyulás. A gyógyítani kívánt betegségre vagy az eltávolítani szándékozott balszerencsére gyakran tekintettek úgy, mint valamilyen korábban elkövetett bűn vagy morális véték miatt rájuk kirótt isteni büntetés megnyilvánulására. A gyógyulásért vagy a bajok eltávolztatásáért való könyörgés valójában bocsánat- és kegyelemkérés, amely szívből jövő, mélységes bűnbánattal jár együtt.⁷⁸ A gyógyulásnak több fokozatát is megfigyelhettem. Elsődlegesen a gyónást és az áldozást említem. Ennek során a gyónó személy Istennek bánja meg bűneit, melyeket végeredményben Isten ellen követett el. Az illető lelkéből feltörhetnek olyan elfojtott vétkek, vágyak, melyek a kimondott szó révén megkönnyebbülést, megnyugvást eredményezhetnek.

A gyógyulás további formái a már említett templomalvás⁷⁹, éneklés, keresztútjárás, amikor az azonosulás a fizikai szenvedés vállalásával következik be. A fizikai fájdalom átélésének másik példájára az éjszakai virrasztás során láttam számos példát: sokan térdencsúszva kerültk meg akár egymás után többször is a főoltárt, miközben kezükben rózsafüzért tartva imádkoztak.⁸⁰ Egy-egy személy annyira mélyen átélheti a zarándokutat, hogy a katarzis révén lelki gyógyulás következik be, ami gyakran oka a testi betegségnek is.

Ismert, hogy a középkorban a gyógyítás egyik archaikus típusa az ereklyék fizikai közelségéből eredő hatása, megérintése, körüljárása vagy ráfekvés.⁸¹ Radnán ennek a következő változatait láthattam. Amikor a hívek elvégezték a keresztutat, és a hegy tetején levő kápolna előtt énekeltek, többen megcsókolták a bűcsúskereszten Jézus testét. Egy aradi asszony így magyarázta meg: *„Nekünk az egy nagy dicsőség, ha egy ilyen alkalomkor megcsókolhatjuk. Szóval kérjük az Úrjézust, hogy segítsen.”* Az azonosuláshoz a kápolna kiképzése is hozzájárult: a keresztfán szenvedő Jézus körül Szűz Mária, Mária Magdolna és János apostol emberméretű szobra áll.

A krassovánok szeptember 7-én délután érkeztek a kegyhelyre, majd amikor bevonultak a templomba köszönteni a radnai Szűzanyát, körüljárták az oltárt, sokan megérintették vagy megcsókolták annak egy-egy részét vagy a rajta levő terítőt, a végén pedig mindannyian megcsókolták a feszületet, melyet egy szerzetes tartott. Ez mind a bűnbánat nyilvános, közösség előtt történő megvalósulásának módja.

⁷⁷ Kunt 1992. 404.

⁷⁸ Klaniczay 1999. 118.

⁷⁹ Láttam egy asszonyt, aki az oltár háta mögött feküdt le éjszakára.

⁸⁰ Néhány évvel ezelőtt láttam olyan fiatal asszonyt, aki fogadalomból a kegytemplomhoz vezető lépcsőkön ment fel térdepelve.

⁸¹ Klaniczay 1999. 115.

A Kálvária környékén mindkét nap tele volt a hegyoldal a földet ásó emberekkel. Egy különleges hatékonyságú gumót kerestek a földben, melyet *Mária könnyének* vagy *Jézus könnyének* neveztek. Egy gyoroki asszony így mesélt az eredetéről: „...*Aszongyák, hogy mikor a Mária annyit sírt, mind megkeményedett a könnyei... Máshol nem lehet találni. Csak itt a Kálvárián... Aszonták, hogy mikor a Jézust annyit kínozták, ű ugye felsírta itt a Kálvárián. S akkor ez neki megmaradt, hogy a Mária könnye.*” E gumók gyógyító hatásában véleményem szerint közrejátszik, hogy azok a Kálvárián találhatók, s elfogyasztásuk Mária, illetve Jézus egykori szenvedésének részesévé teszi az embereket. Ez azonban – ahogyan azt már írtam – hosszú távon gyógyulást, kegyelmet, megváltást eredményez. Egy dentai asszony szavaiból még érezhető az a szemlélet, hogy a gyógyulás nem csupán egy növénytől ered, hanem Isentől: „...*Aszondik, hogy ez a Jézus könnyei... Mögmos-sik, és akkó betöszik a vízbe. Mögfőzik a tűzön, mint egy téát. Akkó mögiszik azt a téát. Aszontuk, hogy a Jóisten möggyógyít bennünket.*”

A hegyoldalba a fák ágaiból is szedtek az emberek, hazavitték azokat, így terjesztve ki az itt nyert kegyelmet az otthon maradottakra is. Az említett dentai asszony a Radnáról hazavitt ágat a tisztaszobában szokta elhelyezni. Vihar idején pár levelet tesz belőle a tűzre, hogy csituljon a zivatar.

Tanulmányomban Máriaradna példáján keresztül mutattam be a búcsújárás vizsgálatának a kulturális performansz felőli megközelítését. E szempontból a búcsújárásnak az a mozzanata a lényeges, hogy alapja a Krisztus és Mária szenvedéseivel való azonosulás. Ezek átélése révén nyer a zarándok bűnbocsánatot; majd ezt követően megtisztulva, erőt nyerve tér vissza a hétköznapi világába. Megállapítható, hogy a búcsújárás olyan esemény, ami a Szenttel való találkozás révén képes a profán világ feszültségeinek feloldására. Az ünnep során a lelki feszültség dramatikus kirobbanásba torkollik. Ez a teljes értékűnek érzett állapot megoldja és könnyűvé teszi, ami lehetetlennek mutatkozott a gondokkal teli hétköznapi idején.

Irodalom

BÁLINT Sándor

é.n. Búcsújáró magyarság. In: BÁLINT Sándor: *Sacra Hungaria*. Veritas, Kassa, 166–181, 209–210.

1980 A szegedi nemzet. A szegedi nagytáj népelete III. *Móra Ferenc Múzeum Évkönyve 1978/79–2*. Szeged.

BÁLINT Sándor–BARNA Gábor

1994 *Búcsújáró magyarok*. Szent István Társulat, Budapest.

BARNA Gábor

2001 Búcsúkeresztség. Egy beavatási rítus a magyar katolikus paraliturgiában. In: BARNA Gábor: *Búcsújárók. Kölcsönhatások a magyar és más európai vallási kultúrákban*. Lucidus, Budapest, 267–278.

BUDA Béla

1979 Katarzis. In: KIRÁLY István szerk. *Világirodalmi Lexikon VI.* Akadémiai, Budapest, 105.

ELIADE, Mircea

1996 *A szent és a profán.* Európa, Budapest.

1998 *Az örök visszatérés mítosza.* Európa, Budapest.

1999 *Misztikus születések.* Európa, Budapest.

ERDÉLYI Zsuzsanna

1999 *Hegyet hágék, lőtőt lépék. Archaikus népi imádságok.* Kalligram, Pozsony.

FISCHER-LICHTE, Erika

2001 *A dráma története.* Jelenkor, Pécs.

FEJŐS Zoltán

1979 Az átmeneti rítusok. Arnold van GENNEP elméletének vázlata. *Ethnographia* XC. 406–414.

FÜLÖP Imre

1942 Endrődiek búcsújárása Radnára. *Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattára* 1799.

GALAVICS Géza

1992 Főúri búcsújárás a XVIII. században. A búcsújárás mint a néprajz és a művészettörténet közös kutatási feladata. In: MOHAY Tamás (szerk.) *Közelítések. Néprajzi, történeti, antropológiai tanulmányok Hofer Tamás 60. születésnapjára.* Ethnica, Debrecen, 65–69.

GEERTZ, Clifford

2001 A vallás mint kulturális rendszer. In: GEERTZ, Clifford: *Az értelmezés hatalma.* Osiris, Budapest, 72–118.

GENNEP, Arnold van

1960 *The Rites of Passage.* Chicago University Press, Chicago.

KLANICZAY Gábor

1999 A rontás- és gyógyításselbeszélések struktúrája: maleficum és csoda. In: BENEDEK Katalin–CSONKA-TAKÁCS Eszter (szerk.) *Démonikus és szakrális világok határán. Mentalitástörténeti tanulmányok Pócs Éva 60. születésnapjára.* MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest, 103–120.

KUNT Ernő

1992 Antropológia és pszichológia. In: MOHAY Tamás (szerk.) *Közelítések. Néprajzi, történeti, antropológiai tanulmányok Hofer Tamás 60. születésnapjára.* 387–406. Ethnica, Debrecen

LENGYEL László

1990 A theatrum sacrum a magyarországi barokk művészetben. *Agria* XXV–XXVI. Eger, 585–656.

LOVÁSZ Irén

2002 *Szakrális kommunikáció.* Európai Folklor Intézet, Budapest.

MARÓT Károly

1940 Rítus és ünnep. *Ethnographia* LI. 143–187.

PETNEKI Áron

2001 Szomorú teátrum. In: PÓCS Éva szerk. *Lélek, halál, túlvilág. Vallás- és kultúrtudományi fogalmak tudományközi megközelítésben.* Balassi, Budapest, 239–260.

SCHECHNER, Richard

1984 *A performance*. Múzsák, Budapest.

1985 *Between Theater and Anthropology*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.

1990 Magnitudes of performance. In: SCHECHNER, Richard–APPEL, Willa (ed.) *By Means of Performance. Intercultural studies of theatre and ritual*. Cambridge University Press, Cambridge, 19–49.

TÁNCZOS Vilmos

1995 Búcsú Csíksomlyón – egy

rituális dráma katarzisa. *Korunk*. VI. évf. 3. sz, 53–59.

TURNER, Victor

1992 *The Anthropology of Performance*. PAJ Publications, New York.

2002 *A rituális folýamat*. Osiris, Budapest.

Erika Vass

„Let Us Go to the Holy House of God”: Pilgrimage as Cultural Performance

The study interprets pilgrimage as a ritual performance. During this symbolic event pilgrims, like performers in a defined role, behave in accordance with certain rules. The boundary between stage and auditorium is vague; the group of performers and the audience is inseparable, as if they all were performers of a sacred theatre, *theatrum sacrum*.

The study presents pilgrimage as a cultural performance through the example of Máriaradna (now Arad County, Romania). From this view, identifying oneself with the sufferings of Christ and Mary is of primary importance. Pilgrims obtain absolution from sins by experiencing this, and they return to the everyday world purified and strengthened. We can conclude that pilgrimage is an event which is able to dissolve the stress of the profane world by creating an encounter with the sacred. In the course of the celebration, spiritual tension culminates in a dramatic outburst. This state of full value eases the problems seemed to be impossible to solve in our stressful everyday life.

A PAPLAKODALOM

2001-ben kezdtem meg kutatásomat püspöki engedéllyel Szeged – Csanád Egyházmegye területén, amelynek során a római katolikus papság életéhez kapcsolódó újmisét, s az ahhoz kapcsolódó szokásokat és rítusokat vizsgáltam. Itt köszönöm meg Gyulay Endre püspök úr és minden lelkipásztor segítségét és támogatását. Tizenhat olyan római katolikus pappal készítettem interjút, akiket az elmúlt tíz évben szenteltek fel. Ezen kívül részt vettem a papszenteléseken és négy újmisén. Mindegyikre természetesen nem tudtam elmenni, mert ezek gyakorta egy időpontra estek. A korábban megtartott újmiséket az adatközlők interjúi, fényképei és videofelvételei alapján próbáltam rekonstruálni.

Jelen dolgozatomban egy újmiséhez kapcsolódó szokást, a paplakodalmat mutatom be. Annak ellenére, hogy ez manapság már ritkaságszámba menő esemény, nekem sikerült részt vennem egy paplakodalmon, és egy lakodalom mintájára szervezett újmisés ebéden. Ezen kívül két paplakodalmat tudtam rekonstruálni az interjúk alapján.

A paplakodalmat az újmisével való összefüggésében írom le, elemzem majd értelmezem. Bemutatom azokat a rítusokat, amelyek a paplakodalomnak a laji-jellegét adják, illetve foglalkozom azokkal az igényekkel, amelyek ezt az eseményt létrehozzák.

Kutatástörténeti áttekintés

A paplakodalomról – csakúgy, mint az újmiséről – kevés ismerettel rendelkezünk. A hazai vallási néprajz ezidáig nem igazán foglalkozott ezzel a jelenséggel. Kutatásaim során mindössze két olyan munkát találtam, amelyek megemlítik az újmise és paplakodalom szokását.

Radó Polikárp szinte forгатókönyvét adja egy első misének. Leírja, hogyan történik a templom újmisére való feldíszítése, hogyan kéri ki az újmisés papot, hogyan zajlik az újmise, az azt követő áldásosztás, s megemlékezik az egész ünnepi alkalmat záró újmisés ebédről is. A leírásban szerepet kapnak azok a mozzanatok, amelyek egy-egy világi lakodalomnak is sajátosságai: vendégek hívogatása, újmisés kikérése és elhozatala, lakoma, kaláccsal és borral való köszöntés.

Ezeket a mozzanatokat mind a hozzá illő szövegekkel együtt közli a szerző, megjelölve a forrásokat, amelyekből származnak.¹

Radó Polikárpon kívül Bálint Sándor foglalkozott az újmisével s annak kapcsolatán a paplakodalommal. Írásában megemlékezik egy szegedi² s egy jászberényi³ újmisééről s egyúttal a paplakodalomhoz kapcsolódó szokásokat is leírja: „... a primícia ünnepi költségeit a XVIII. században a város vezetősége fődözte. Az volt a nyilvánvaló elgondolás, hogy ez áldást hoz a hívek közösségére. Később, még századunk elején is a szegénysorsú szegedi kispapok szentelésük előtt jómódú, jámbor asszonyt választottak maguknak keresztanya gyanánt az idősebb rokonok, vagy ismerősök közül. Olykor ezek maguk is ajándékoztak, különösen ha nem volt gyermekük. Az ilyen asszonyok azután gondoskodtak a fől szentelendő pap szükségleteiről (ruha, fehérnemű, bútor, kehely), továbbá az újmisé vendégség, helyi szóval paplakodalom költségeiről. A papkeresztanya és férje, a papkeresztapa újmise alatt a pap szüleivel együtt a szentélyben foglalt helyet [...] A 19. században még az ezüst- és aranymisés papok is választottak a jubileum emlékeztére keresztapát, esetleg keresztanyát maguknak.”⁴

Radó Polikárp és Bálint Sándor művein kívül nem találtam más olyan magyar szakirodalmat, amely kifejezetten a paplakodalommal foglalkozott volna. Lonovics József⁵, Mihályfi Ákos⁶, Várnagy Antal⁷ liturgiátörténeti munkáiban vannak ugyan utalások az újmisére, a paplakodalom jelenségéről azonban egyikük sem tesz említést. Lonovics a primícia eredetére világít rá, Mihályfi és Várnagy pedig az újmiséhez kapcsolódó áldások szerepét emeli ki.

Fogalmak meghatározása

A paplakodalom jelenségének megértéséhez elsősorban az újmise fogalmát kell tisztáznunk. A Liturgikus Lexikon a következőképpen határozza meg az újmisé: „Az újmise az újonnan felszentelt pap első, ünnepélyes keretek között bemutatott miséje. (Valójában a második, mert szenteléskor már együttmisézett a szentelő püspökkel.) Az újmisé régi szokás szerint az újmisé pap a származási helyén tartja helyi plébános vagy más (idősebb) pap segédkezése mellett. Ezt a paptestvért manuduktornak (kézvezetőnek) mondják. Vannak olyan helyek, ahol a hívek az újmisést házból körmenetileg kísérik a templomba. Ezen a misén a szülők, a testvérek, a szűkebb rokonság és az esetleges jótevők két szín alatt járulhatnak szentáldozáshoz. A mise végén van az újmisé áldás, mely a szokásos feltételekkel teljes búcsúval jár. Szokás az újmisé emlékképek kiosztása is.”⁸

Az újmise mellett az első mise és a latin primícia elnevezés is ismert és használatos. Gyűjtéseim során mindhárom kifejezéssel találkoztam, beszélgetőtársam

¹ Radó 1949. 1

² Bálint é. n. 1

³ Bálint 1938. 49

⁴ Bálint é. n. 2.

⁵ Lonovics 1857. 336–342

⁶ Mihályfi 1921

⁷ Várnagy 1993. 166

⁸ Verbényi–Arató 1989. 251

im azonban leggyakrabban az első mise kifejezést használták, mert egyikük elmondása szerint: „Valami új, új pap mutatja be új helyen [...] Kegyelemekben új [...] Frissen felszentelt ember az tele van [...] lelkesedéssel meg a Szentlélek el kell, hogy töltse azzal a tűzzel, amivel kimegy az emberek közé, hogy papként szolgáljon.”

Egy más meglátás szerint a primícia megnevezés viszont azért jó, mert: „Ebben benne van, hogy ez az első, és ennek a lényege, hogy a fölszentelt pap, mint zsenge hajtás áll ott a keresztény közösség és az Isten színe előtt és ő maga mutatja be a legszentebb áldozatot az újmisében.”

A primícia elnevezéssel találkozhatunk Lonovics József liturgiátörténeti munkájában is. Ő a következőkre vezeti vissza ezt a fogalmat: „miként nevezetnek a gyümölcsök s természetények elsőjei, vagyis a zsengeyi, melyeket Mojzes rendeltéből mindenki az Úrnak tartozott feláldozni.”⁹

Az újmise tehát az a szentmise, amelyet a frissen fölszentelt pap ünnepélyes keretek között a szülőhelyén önállóan mutat be, s amelyet gazdag szokássor övez.

Ebből a gazdag szokássorból én most csak egyetlen elemet, a paplakodalom vizsgálatát vizsgálok.

Főképp a dél-alföldi területeken használják a paplakodalom, paplagzi kifejezést az újmise követő, sokszor hajnalig tartó táncos-zenés mulatságra. Bálint Sándor erről így ír: „[A paplakodalom] az újmise pap ünnepélyes bevonulása a templomba, a primícia és utána vendégség. Az újmiseért processzió szokott menni a templomból a zöldággal díszített szülői házhoz. Itt a maunduktor felszólítja, hogy el lévén jegyezve az Anyaszentegyháznak, Üdvöztönnk intésére váljék meg atyái házából és siessen új hajlékába. Előbb azonban csókolja meg szülei kezét és köszönje meg nevelésüket. Ezután a koszorúslányok felvirágozzák, majd az egész násznép a templomba kíséri. A primícia (újmise) után díszebéd szokott lenni, ahol a múlt században muzsikások is voltak és végül a fiatalság táncra is pördült.”¹⁰

A mai paplakodalom azonban már más jelleget öltött. Az általam vizsgált területen az otthonból való kikérés elmaradt, s egyéb lakodalmi mozzanatok kerültek előtérbe.

Az ország egyéb területein a paplakodalom kifejezés nem használatos, maga a jelenség azonban ismert. Az ország több megyéjében is (pl. Nógrád, Somogy) máig élő hagyományként lakodalmas keretek között ünneplik az újmise.

Az újmise és paplakodalom kapcsolata

Radó Polikárp és Bálint Sándor leírásaiból kitűnik, hogy a XX. század első felében az újmise és a paplakodalom még szorosan összeforrt, pontosabban a lakodalmi mozzanatok nem csak az újmise követő ebédre voltak jellemzőek, hanem ezek foglalták keretbe az újmise és az azt követő profánabb ünnepséget.

⁹ Lonovics 1857. 337

¹⁰ Bálint 1957. 270

Radó Polikárpnak a már említett írásában¹¹ lakodalmi mozzanatok kísérik az ünnepet az újmisés kikérésétől egészen az újmisés ebéd befejezéséig. A szerző azonban hangsúlyozza, hogy az általa lejegyzett szokássor már csak faluhelyen él, városokban le kell egyszerűsíteni. A leírtak alapján az újmisés otthonról való elhozatala körmenetileg történik koszorúslányok, asszisztencia kíséretében. Mindezek előtt azonban a kísérő tömegből valaki kikéri az újmisést a szülőktől és a manuduktor elbúcsúztatja.

Az újmise szentségi része után kerül sor az újmisés ebédre, ahol ugyancsak előtérbe kerülnek a lakodalmi mozzanatok, mint pl. a lakodalmas fonottas kalács felszolgálása. Ez gyakorta borral együtt történik, s mivel a kenyér és a bor tisztelete ősi szokás és az Eucharisziával függ össze, ebéd közben a kalácsra is és a borra is lehet felköszöntőt mondani.

A kalácsra

*Olyan mint egy nagy-nagy patkókalács,
Amelynek héja pirosan ragyog,
Izzik rajta a kemence tüze
S áradnak róla édes illatok.
Édesanyánk áldott, puha keze
Dagasztotta és maga vágta ketté.
És a kalács, édesanyánk kalácsa
Avatta csak az ünnepet ünneppé.*

*Isten kalácsa ... Rásimul szívemre
Valami édes, drága, tiszta emlék:
Mintha édesanyám karján ülő
Sóvárgó, vágyó, pici gyermek lennék.
Az is vagyok. Karján hordoz az Isten:
Ő adott édesanyát és kalácsot.
S ő adta, hogy mindent feledjek Érté ...
Legyen áldott, ezért is legyen áldott.*

A borra

*Szent János áldása szálljon ezen házra,
A benne valókat indítsa vígságra.
Hogy a kisdéd Jézus tőlünk szállást kérjen,
Istennek áldása mindig rajtunk legyen.*

*Szent János áldása szálljon a fejünkre,
Bunkat, bánatunkat fordítsa örömmre,
Bor, búza és gyümölcs, hogy bőven teremjen,
Istennek áldása mindig rajtunk legyen.¹²*

¹¹ Radó 1949

¹² Radó 1949. 8

A szerző azonban hangsúlyozza: az újmisés ebédén arra kell törekedni, hogy az ünnepség ne veszítse el szentségi jellegét, külsőségeiben ne legyen egészen világi lakodalom jellegű. Elgondolása szerint ez imával érhető el.

Mára a paplakodalom szokása – legalábbis az általam vizsgált területen – általakult. Teljesen elmaradtak belőle a kikérés, elhozatal mozzanatai, és az újmisét követő vacsora lett az, ami átvette a lakodalmi szerepet, itt jelennek meg a világi lakodalmakban is meglévő szokások.

Beszélgetőtársaim szerint az újmisét követő szeretetlakomára (ebédre, vacsorára, paplakodalomra) azért van szükség, mert miután a lélek a szentmisében megkapta táplálékát, a testet is táplálni kell, mivel a kettő – a test és a lélek – szorosan összetartozik. Mindezt nagyon jól összefoglalta egy plébános, aki hangsúlyozta: a szellem, a lélek és a test szorosan összekapcsolódik s ennek értelmében a kultúra, a templom és az étel, amelyek az ember három „síkját” kielégítik, egyformán fontosak.

Azt azonban ma is hangsúlyozzák, hogy az újmisét követő ebédek, vacsorák, paplakodalmak nem vehetik át a központi szerepet, nem kerülhetnek előtérbe.

A paplakodalom mint kompenzációs rítus

A hagyományos társadalomban az emberek különböző szerepeket töltenek be, ezeket a szerepeket a közösség szentesíti, ő fogadja el az egyén új szerepét. Ilyen szerep a férjé vagy feleségé, de ilyen a papé is.

A népi értelmezés szerint a pap szentelése során az egyházzal, Krisztussal köt házasságot. A házasságkötés pedig lakodalommal jár, ezért rendeznek a felszentelt számára világi lakodalom helyett paplakodalmat. Mivel egy pap életében a házasságot a cölibátus helyettesíti, valamilyen módon pótolni, kompenzálni igyekeznek az ebből származó hiányt. A kompenzáció ugyanis nem más, mint az ember életében fellépő hiány, elveszett érték valamilyen módon való pótlása, helyettesítése.

Mielőtt azonban rátérnék a paplakodalom jellegzetességeire, egy másik kompenzációs rítusra szeretném felhívni a figyelmet, amely egyben a paplakodalom iránti igényt is megmagyarázza: *„...népünk vélekedése szerint az ember élete a házassággal s a következő nemzedékről való gondoskodással válik igazán teljessé. A házasulandó korban bekövetkező halált tehát ilyen szempontból is nagy veszteségnek tekinti, s igyekszik valamiképpen enyhíteni. Az idő előtt, házasulandó korban elhunyt lelke nem nyughat, veszélyessé válhat, mivel korai halála megakadályozta abban, hogy betöltse az ember hivatását: megházasodjon s családot alapítson. Így, mintegy a lélek megnyugtására – mivel általában már készültek, gyűjtöttek lakodalmára, reászánakoztak -, ellakják a halott lakodalmát”* írja Kunt Ernő.¹³

A halott lakodalmának esetében, csakúgy, mint a paplakodalom esetén is, számos lakodalmi mozzanattal találkozhatunk. A halott – ugyanúgy, mint a pap – a néphit szerint Jézussal lép házasságra, s ezt fejezi ki általában a halottat bú-

¹³ Kunt 1925. 180

csúztató szöveg is. Tehát a halottnak meg kell adni azt, ami kijárt volna neki az életben, meg kell ülni a lakodalmát, mert az jár neki. Ugyanez történik a pap-szentelés esetében is: *„Igazából ez egy esküvő. A pap elkötelezi magát Istennek, Jézusnak, az egyház mellett s ezt ünnepeljük a lakodalomban”* -mondta az egyik paplakodalmat tartó plébános.

A mai paplakodalom

Korábban már szoltam arról, hogy a mai paplakodalmak másképp szerveződnek, a lakodalmi jelleg csak az ebédben, vacsorában jut kifejezésre. Utaltam arra is, hogy a paplakodalmat mindig valamilyen világi lakodalom mintájára szervezik.

Ennek az eseménynek a lakodalmi jellegét az elmondások szerint ma a több fogásból álló menü, a zene és a tánc (ez utóbbit külön hangsúlyozták) adja meg. Ehhez hozzájárulhatnak még olyan mozzanatok, amelyek kifejezetten a lakodalmakra emlékeztetnek.

A menü általában egy előételből, levesből, valamilyen pörköltből és sültből áll. Ezt egészítik ki az édes és sós sütemények és a torták vagy egyéb desszertek (pl. fagyalt). Minden esetben megtalálható azonban a fonott kalács, ami kifejezetten lakodalmi étel. Láthatjuk tehát, hogy az egyszerű újmisés ebédektől (ahol egy előétel, leves és valamilyen sütemény kerül az asztalra) ez az alkalom abban különbözik, hogy a vacsora több fogásból áll. A tálalások közti szüneteket pedig zene és tánc tölti ki.

A legtöbb újmisés ebéd esetében van ugyan valamiféle háttérzene, ez azonban inkább csak aláfestésként, hangulatkeltőként funkcionál. A paplakodalom esetében azonban a zene és a hozzá kapcsolódó tánc központi szerepet kap, így kerül hangsúlyos helyzetbe a lakodalmas zenekar is. Az ő feladata a megfelelő hangulat megteremtése és folyamatos fenntartása. A zene a világi lakodalmakon is ismert lakodalmas zenétől semmiben sem különbözik. Az általam vizsgált paplakodalmon a zenekar az újmisés szónok ajándéka volt, ő fedezte ugyanis annak költségeit.

A paplakodalmon meglévő tánc az, ami leginkább megosztja a közvéleményt ezzel az eseménnyel kapcsolatban. Sokan ugyanis – főként a plébánosok – a táncot nem tartják az alkalomhoz illőnek, s arra hivatkoznak, hogy a papok és kispapok esetében ez nem illik. S akinek nem tetszik a paplakodalom, főleg a tánc miatt nem tetszik.

A paplakodalom tág teret enged a különféle egyéni megoldásoknak. Minden lakodalomnak van ugyan egy megszokott modellje, amely azokat a mozzanatok tartalmazza, amelyek a lakodalom jellegét meghatározzák. Én ide soroltam a már korábban említett több fogásból álló menüt, a zenét és a táncot, a jellegzetes lakodalmi ételeket. Ennek a modellnek a realizálódása azonban már egyénenként eltérő lehet. Éppen ezért nem találunk két egyforma paplakodalmat sem.

A legnagyobb meglepetést számomra a gyűjtés során az egyik paplakoda-

lomkor behozott „menyasszonyi torta” jelentette. A tortát – a forgatókönyv szerint – éjfélkor fel is vágták volna, erre azonban nem került sor.¹⁴ Kezdetben magam sem tudtam, hogyan magyarázzam ezt a tortát s végül az újmisés volt a segítségemre. Ő ugyanis elmondta, hogy ez egy szép szokás, s ezt ő meg akarta tartani. Magán a paplakodalmon az újmisés szónok mutatott rá, hogyan is legalizálható a „menyasszonyi torta” helye a paplakodalmon. Elmondása szerint Délvidéken az a szokás – mivel a lakodalom elképzelhetetlen menyasszonyi tánc nélkül –, hogy a paplakodalomban a menyasszonyt a torta helyettesíti, azon egyszerű összefüggés miatt, hogy mindkettő – a menyasszony és a torta is – fehér.¹⁵ Ebben az esetben tehát a menyasszonyi táncot a torta behozatala és felszeletelése helyettesítette volna.

Szintén lakodalmi szokás az ajándékok nyilvános prezentációja. Igaz, erre nem csak a paplakodalmakon, hanem az egyszerű újmisés ebédek során is sor kerül. Úgy gondolom azonban, hogy mégis a paplakodalom során válik igazán fontossá ez a jelenség. Főként – mint ahogy azt tapasztaltam is – ha az ajándékozást egy vőfélyhez hasonló szerepű specialista közvetítheti is. Ilyen specialista egyetlen egy esetben szerepelt, ekkor viszont az egész ebéd szervezése az ő feladata volt, s az ő ügyességét dicsérte a számos lakodalmi mozzanat megléte is.

Az ajándékozás során az ajándékok három típusát figyeltem meg:

1. Az első csoportba soroltam a papi hivatással kapcsolatos ajándékokat, legyenek azok könyvek, szentképek, feszületek és egyéb, a papi élettel kapcsolatos tárgyak. Az ezen tárgyakat ajándékozók elsősorban azok közül kerültek ki, akik nem állnak közelebbi kapcsolatban az újmiséssel.
2. A második csoportba azok a praktikus ajándékok tartoznak, amelyek a mindennapos életben használatosak. Főként a családtagok és közelebbi rokonok adnak ilyen ajándékokat, illetve azok, akik esetleg előre „kipuhattak”, mire is volna az újmisésnek szüksége. A praktikus ajándékok főleg olyan tárgyakat jelentenek, amelyekre az újmisésnek további önálló élete során szüksége lehet: poharak, csészék, egyéb konyhai eszközök, vasaló, porszívó, televízió, stb. Ugyanilyen ajándékokat kap egy új pár is közös életük küszöbén.
3. A harmadik csoportba az egyéb, esetleg szimbolikus jelentésű ajándékokat soroltam. Azok, akik ilyen tárgyakat adnak az újmisésnek, általában közeli kapcsolatban vannak vele, s arra törekcsenek, hogy ajándékuk saját személyükre emlékeztesse az újmisést. Az ajándék szuvenír jellege kap tehát hangsúlyt ezekben az esetekben. Itt általában egészen személyes jellegű ajándékokról van szó, természetesen ez nem zárja ki, hogy esetleg praktikusak vagy a papi hivatáshoz kapcsolódók legyenek. Az

¹⁴ Ennek csupán az volt az oka, hogy az ünnepség során nem fogyott el a többi sütemény, s ezért a tortát nem akarták megkezdeni. Másnap azonban felvágták, s a vendégek kaptak belőle útravalóul.

¹⁵ Volt még egy alkalom, ahol szintén jelentős szerepet kapott a torta. Ez azonban egy egyszerű újmisés ebéd során történt, amikor is az újmisés édesanyja egy égetett cukorból készült, templomot ábrázoló tortát ajándékozott meglepetésként a fiának. Az égetett cukorból készült torta ugyancsak sok lakodalom fontos kelléke.

ebbe a csoportba tartozó ajándékok nagyon jól tükrözik egyrészt az ajándékozó, másrészt a megajándékozott egyéniségét, stílusát.

A korábbiakban már írtam az ajándékozás egy sajátos formájáról, amikor az újmiséis szónok fedezte a lakodalmas zenekar költségeit, s ez volt az ajándéka az újmiséis számára. Az ajándékozás ugyancsak egyéni módja volt az a „program”, amit az étterem felszolgáló személyzete készített. Ők zenére bevonulva egy meglepetés-fogást szolgáltak fel, s mindeközben a termet csak a tányérokon lobogó alkohollal szított tűz világította meg.

Ugyancsak lakodalmi szokás az, hogy az ünneplésről távozók egy dalt kérnek a zenekartól az ifjú pár részére. A paplakodalom esetén az eltávozók szintén egy dallal köszöntötték az újmisést. Elmondásuk szerint azért, mert egyrészt ez is egy szép szokás, másrészt pedig hozzájárul a jó hangulat fokozásához. Azt azonban meg kell jegyezni, hogy a mi esetünkben ez a szokás nem érvényesült igazán, mert csak kevesen tették meg, hogy távoztukkor dalt küldtek az újmiséisnek.

A szervezők ügyességét dicséri az, hogy a lakodalom mintájára szervezett ebéden a jelenlevők egy napilap „mellékletét” kapták meg ajándékként. A kiadvány az újmiséis bátyjának – a specialistának – a kezdeményezésére készült, s természetesen az újmisésről szólt. Helyet kaptak benne a volt iskolatársak, hittanos társak, kispaptársak írásai, visszaemlékezései, köszöntői, az édesapa köszöntő szövege, mindez sok-sok fénykép kíséretében.

Meg kell említenünk a paplakodalom során elhangzó köszöntéseket, köszöntőket is. A paplakodalom – kötetlenebb volta és hosszú időtartama miatt – lehetővé teszi, hogy bárki köszöntőt, köszönetet mondjon. Ezzel a lehetőséggel azonban általában csak az újmiséis, a szülők, a plébános vagy az ünnepi szónok él. Gyűjtésem során én legalábbis ilyen esetekkel találkoztam. Az itt elhangzó beszédek sokkal személyesebb jellegűek, mint az újmiséis prédikációk, szerkezetük lazább, több bennük a rögtönzés. Azonban ezek is többnyire az újmisésről, a papi hivatásról szólnak személyesebb hangnemben.

Végezetül pedig egy olyan mozzanatot szeretnék kiemelni, amelyet a szervezők szintén egy lakodalomból lestek el. Igaz ugyan, hogy itt hivatalosan újmiséis ebédéről s nem paplakodalomról volt szó, én mégis a paplakodalmak közé soroltam ezt az ebédet, mivel számos lakodalmi mozzanatot tartalmazott. Ezen az ebéden jókívánság-cédulákat készítettek az újmiséis számára, amelyekre bármilyen idézet, vers, fohász, köszöntő szöveg rákerülhetett, s amelyeket aztán lufikkal együtt engedtek a levegőbe, miután az újmiséis elolvasta a rá vonatkozó jókívánságokat.

Ezekről a szövegekről általánosságban az mondható el, hogy a legtöbb esetben valamilyen bibliai idézetet, imát, verset vagy egyszerűen csak az újmiséis további életére és papi pályájára vonatkozó jókívánságot fejeztek ki.

A paplakodalmak tehát abban is különböznek az egyszerű újmiséis ebédektől, hogy egy ilyen esemény során a szervezők különböző műsorszámokkal szórakoztatják az ünneplő közönséget. A paplakodalom ugyanis időben jóval hosszabb, mint egy egyszerű ebéd, s a fogások közti szüneteket érdekessé kell tenni. A műsorszámok a szórakoztatáson kívül egyéb funkciót is betöltenek: hozzájárulnak ahhoz, hogy a jelen levők közösségé kövacsolódjanak.

Mindezek után összegzésként elmondható, hogy a paplakodalmak mindig a világi lakodalmak mintájára szerveződnek, így számos lakodalmi mozzanat fedezhető fel bennük.

Az ilyen eseményeket többféle igény hozza léte. Az egyik ilyen legalapvetőbb igény a szórakozás igénye. A papszentelés és az újmise az újonnan felszentelt rokonságának is az ünnepe, s az ünnepséghez mindig hozzátartozik a mulatás, a jókedv, a vidámság. Mindezek pedig egy lakodalom keretei között adottak a leginkább. Egyik káplán beszélgetőtársam hangsúlyozta is, hogy ő azért rendezett paplakodalmat, mert úgy látta, a környezetében erre van meg az igény. Egy kötetlen, vidám együttlétet szeretett volna, s ezt ő egy paplakodalom keretein belül látta leginkább megvalósíthatónak.

A másik igény a megszokás. Az egyik plébános ezt a következőképpen foglalta össze: *„Főleg az a falu, ahol én voltam [...] Harminc évig nem volt primícia. Most tessék elképzelni, hogy addig csak lagzik voltak. Az emberek akkor hogyan tudnak viszonyulni egy primíciához, egy újmiséhez, a szentmisét követő ünnepséghez? Csakis úgy tudnak viszonyulni, mint ahogy egy lakodalomhoz.”* Az emberek ugyanis nem tudják elképzelni, hogyan lehetne egy pappá szentelést (ami esküvőnek feleltethető meg) megünnepelni, hisz környezetükben ezidáig csak „normális” esküvőket láttak. Éppen ezért lakodalmat rendeznek a papnak is. Itt tehát a hagyományápolás és a kompenzálás igénye szorosan összekapcsolódik.

Azt azonban hangsúlyoznom kell, hogy az a paplakodalom, amit ez az igény hoz létre, sokszor nem is igazán éri el a célját, mert nem válik igazán oldott és örömteli együttlété. Az emberekben ugyanis valahol az van legbelül, hogy ez ugyan egy lakodalom, de mégsem az.

Végezetül megállapítható, hogy a paplakodalom a világi lakodalmak mintájára szervezett mulatság az újonnan felszentelt pap – s ezáltal Krisztus és az egyház – megünnepelésére. Különböző igények hozhatják tehát létre, ezek közül a szórakozás és a kompenzálás, valamint a megszokás igénye a legfontosabb. Természetesen ezek az igények teljességgel össze is fonódhatnak.

A további kutatásaim során még inkább hangsúlyozni szeretném a paplakodalom kompenzációs rítus voltát. Ezen kívül történeti vonatkozásában is meg szeretném vizsgálni a paplakodalom jelenségét.

Irodalom

BÁLINT Sándor

1938 *Népünk ünnepei*. Szent István Társulat, Budapest.

é. n. *Régi szegedi újmisek hagyományok*. h. n.

KUNT Ernő

1987 *Az utolsó átváltozás*. Gondolat Kiadó, Budapest.

LONOVICS József

1857 *Népszerű egyházi archeológia*. Bécs.

MIHÁLYFI Ákos

1921 *Az emberek megszentelése*. Szent István Társulat, Budapest.

RADÓ Polikárp

1949 *Újmise. Az első szentmise rendje és szokásai.* Budapest.

VÁRNAGY Antal

1993 *Liturgika.* Lámpás Kiadó, Abaliget.

VERBÉNYI István–ARATÓ Miklós Orbán

1989 *Liturgikus Lexikon.* Ecclesia, Budapest.

Emese Vörös

The Priest's Wedding

The priest's wedding is a party with dance and music often lasting until dawn connected to the newly ordained Roman Catholic priest's first independently celebrated holy mass (first mass). It is a phenomenon known mainly in southern Hungary, where the fieldwork was done, in Voivodina and in Transylvania. Weddings for priests are held in other parts of Hungary (e.g. the Palóc regions) as well, but the name itself (priest's wedding) is unknown.

According to folk theory, priests marry the church and Jesus Christ. The priest's wedding can be interpreted as a compensatory rite: instead of a secular wedding a priest's wedding is organized as a substitution for the "normal" wedding. This was the original function of the party, while today, it is rather motivated by the community's demand for entertainment or the force of habit.

The organization of these occasions is usually modelled on secular weddings, that's why several elements of weddings still can be found in them.

In the course of the priest's wedding, individual elements play special roles. On the one hand, they add to the glamour of the party, on the other hand, reflect the new priest's scale of values, and the fostering of traditions is also present in them. Each newly ordained priest expands the structure of the priest's wedding with some elements significant to him.

In the course of time, the priest's wedding has become simpler and several originally secular elements disappeared from it. Nevertheless, it is an interesting and colourful event.



*„Menyasszonyi torta” az újmisési pap nevével és az ünnepség dátumával:
2002. június 22.*

Zenészek a paplakodalomban, Nagyvárad, 2002. június 22.





„Örömanya” és örömapa” a paplakodalomban. Háttérben: a kispapok átadják ajándékaikat, Nagyvárad, 2002. június 22.

Sándor Barbara

„A LEGTISZTÁBB, A LEGSZEBB ÉS A LEGNEMESEBB SZÜZEK”

– avagy a rózsaünnep egykor és ma

Kutatásom a népi, pontosabban a falusi társadalom világképének változását, egy sajátos kulturális jelenség bemutatásával szeretné érzékeltetni. A Csongrád megyei Földeákon és a környező településeken *rózsalakodalom* néven ismert rendezvény, ma egyedülálló Magyarországon. Figyelemmel kísértem az egykor létrehozott és hosszú éveken keresztül fennmaradt, valamint a ma újjáélesztett, de már nem az egyház által irányított falusi rendezvényt. A változásvizsgálathoz regionális kutatást végeztem a faluban. Terepmunkám 1999 őszén indult és 2002 szeptemberéig tartott. Az interjúk elkészítése mellett az utóbbi években újjászervezett rózsalakodalmakról videofilmeket és fényképeket tekintettem meg, az utolsó négy évben résztvevő megfigyelést végeztem, hiszen az ünnepségen magam is részt vettem. Az eseménysorozat egyházi kötődése miatt nemcsak a szakirodalomra koncentráltam, hanem figyelembe vettem a katolikus plébánián vezetett Historia Domusnak a rózsalakodalommal kapcsolatos bejegyzéseit is.

A birtokomba jutott információkkal párhuzamba állítottam a kontinensen található hasonló jelenségeket. Barna Gábor iránymutató és kritikai megjegyzéseit követve nemcsak a vizsgált falu, hanem más, elsősorban a hajdani Habsburg Monarchiához tartozó államok népszokásaira is kitekintettem. Elsősorban arra kerestem megfelelést, hogy a hazánkban kialakult szokás célja és lebonyolítása szerint kapcsolatba hozható-e az ismert európai példával.

Földeák egykor Csanád vármegyéhez, ma Csongrád megyéhez tartozó falu.¹ A falubeliek életmódját XI-XII. századtól a Tisza és Maros felső szögében, a kedvező földrajzi lehetőségek határozták meg. A kevésbé veszélyes magaslati területeken történő letelepedés ellenére a falu kontinuitása nem volt biztosított, hiszen a Maros és a Tisza folyó, valamint a Szárazér okozta évenkénti árvizek szorítása ezt nem tette lehetővé.² A falu története három nagy időközi keretben alakult, így Hunyadi János földesúr idejétől egészen 1550-ig, majd a török hódoltság idejében, illetve annak megszűntéig, végül pedig 1711-től az új gazdasági és politikai rend formálódásáig. 1711-ig a már említett árvizek, a török-tatár seregek pusztítása stb., valamint az ebből adódó függő és bizonytalan helyzet egy

¹ Ádók 1996. 5.

² Ádók 1996.3.; Ádók 1997. 3.

hullámzó, szélsőséges életformát eredményezhetett az itt lakóknak, vagy az ideiglenesen itt letelepedetteknek. A sajátosan váltakozó életforma nem kedvezett népszokások kialakulásának, s helyette csak kényszer szokások váltakozását hozta. A falu néprajzi szokásai az 1700-as évek elejétől ismerhetők fel, hiszen a XVIII. század a korábbi századokhoz viszonyítva jelentős életforma változást eredményezett.

Földeákon ekkor zömében római katolikus vallású magyarok laktak, majd 1781-től görögkeleti családok³ közel 100 év elteltével pedig reformátusok is megjelentek. Egyházigazgatásilag a Csanádi Egyházmegyéhez és a makói alesperesi kerülethez tartoztak a falubeliek, kik eredetileg többnyire szegediek és makóiak voltak. Kezdetben a szegedi Szent Ferenc-rendi és a minorita zárdából küldött atyák, 1723-tól azonban önálló lelkészek működtek itt. A lakókat a falu papja és bírása képviselte, irányította a közös érdekek és kötelezettségek megtartására. Az összetartó erő tehát a falu plébánosa volt. A hitből eredő erkölcs egy olyan kölcsönösségen alapul, ami a társadalom minden rétegére, nemére és korára kiterjedt. A tanítás, a tanulás a jó erkölcsű magatartás az egyházi tanításból eredt. A méltó és hithű magatartású lakosok anyagi áldozatai sem voltak kivételesek. Az egyházközség imaházat és parókiát építtetett, valamint a pestis járványt, árvizet és az időjárási viszontagságokat is elviselő falusiak még 1758-ban új templom építéséhez is hozzájárultak. Az ekkori birtokos Návay család idején jelentkező erőteljesebb fejlődés, a keresztény hitben való nevelés, valamint a humánus jobbitásra hajlamos magatartás volt a legfőbb jellemző. A változás ellenére az 1845-ös árvíz a falu kéthamadának pusztulását hozta. Az újjáépítés után csak a XIX. század végére alakulhatott ki egy gazdaságilag jobb életforma.

Földeák újjáépítése már 1845 végén, 1846 elején megkezdődött az akkor 150 kat. hold községi tulajdonú területen. A korábban közös erővel – püspökség, birtokos, falu népe – megépült templom helyére történő új templom megépítésének az előremozdítása az 1845-ben Földeákra került Oltványi Pál plébános⁴ nevéhez fűződik. A templomépítéshez szükséges anyagi forrás megteremtése, valamint a templom felépíttetése nem egyedüli feladat volt a számára. A keresztény közösség jelképének újjáépítése mellett 1859-ben kezdeményezte a temetői keresztútnak az építését is. 1855-ben a Boldogságos Szűzanya tiszteletére megalapította a Máriát tisztelő lányok és asszonyok vallási közösségét, a Rózsafüzér Társulatot.⁵ 1861-ben megépült az egyházi iskola, míg 1878-ban az Apáca Iskola, a zárdaiskola. 1891-ig, azaz itteni plébánossága idejéig piac- és vásártartásért folyamodott, megépíttette a temetői kápolna és a templom előtti Nepomuki Szent János szobrot, valamint létrehozott postai kirendeltséget, gyógyszerteret, állandó orvosi ellátást. A falu életében betöltött jelentős szerepét csak tovább fokozta, hogy mindezek mellett anyagi javainak jelentős részét különböző *alapítványok* létrehozására fordította. 1865-től évente két alkalommal, karácsonykor és Péter-Pálkor a templomi perselyben összegyűlt pénzt kiosztatta a szegényeknek

³ 1781-ben 1439 katolikus és 87 görög katolikus élt itt.

⁴ Oltványi Pál 1823–1919

⁵ 1948-ig létezett.

és az öregeknek. 1863-ban az egyházi épületek karbantartására, 1881-ben a szegény tanulók segélyezésére, valamint az iskola támogatására jelentős összegeket fordított. Az egyház és a plébános által szorgalmazott *becsületes életformára való nevelés* részét képezte az az alapítvány is, amelyet 1871-ben hozott létre. Az *Örök Alapítványt* a *rózsalakodalomnak*, mint egyházi kulturális rendezvénynek a fenntartására tette.⁶

Egyházi, vagy nemesi kezdeményezésre létrejött hasonló ünnepről Európa számos országából van tudomásunk.⁷ 1792-ben Prágában, 1819-től a csehországi Horka, Sedlisko, Chomoutov falvakban *rózsáünnepet* rendeztek. Az utóbbi három településen egészen 1949-ig főlváltva tartották Josef Pfleger káplán végrendelete szerint (1817) hagyott alapítvány, azaz a Pfleger Alapítvány szerinti ünnepséget.⁸ Slavetín, Lohová, Dolská községekben helyi birtokos nemesek kezdeményezték a *rózsza asszony ünnepség* júniusi szertartását.⁹ A XVIII–XIX. század fordulójától más morva városokban (Mikulov, Telc) is, többnyire a birtokosok jótékonyági alapítványa hívta életre ezt a nemes célú népi ünnepet.¹⁰

Eva Večerková, a brno-i múzeum néprajzkutatója szerint a morva vidéki rózsáünnepek Franciaországból eredtek. A keresztény hit terjesztésének céljából a Rosière szertartását még 530-ban Szent Medárd püspök szülőfalujában, Salency-ben (Picardie) honosította meg.¹¹ Ünnepnapján, azaz június 8-án választották ki a környék legjámorabb, legpéldásabb lányát. A hajadont 12 fiú és 12 lány kísérte a templomba, itt rózsakoszorút helyeztek a fejére, és pénzjutalomban részesítették.¹² A VI. században létrehozott „rózsza szűz ünnep” (*fête de la rosière*) a XVII. században, XIII. Lajos idejében egyházi keretek között szervezett népiünnepéllé vált.¹³ Innen a XVIII. század végén terjedt át Európa más államaiba, elsősorban Németországba, Rosenfest néven. A német nyelvterületről később egyházi kezdeményezésre a Habsburg Monarchia egyes területein, így néhány magyarországi településen is meghonosodhatott a rózsáünnep.¹⁴

Hazánkban a Nagyszombat melletti Nádasdon a helyi plébános, Stvereczky Lipót 1835-ben alapította meg a pünkösdhétfői rózsáünnepélyt.¹⁵ Bálint Sándor szerint ez a középkori pünkösdi királyné-választásnak kései visszhangja.¹⁶ Érdekes hosszabban idézni az 1930-as évekből A magyarság néprajza szokás fejezetében Szendrey Zsigmond által írottakat, aki nemcsak *rózsalányról* és *rózsakirály-*

⁶ s.n. 1883., Sípos 1982., Ádók 1996., Ádók 1997., Ádók é.n.

⁷ Večerková 1993. 59–70.

⁸ Večerková 1993. 59–70.

⁹ Večerková 1993. 59–70.

¹⁰ Večerková 1993. 59–70.

¹¹ Večerková 1993. 59–70., White 1993. 180., Lexikon der Christlichen Ikonographie 7. 1990. 624.

¹² White 1993. 180.

¹³ Večerková 1993. 59–70., Révai 1924. 16. kötet 405.

¹⁴ Večerková 1993. 59–70., Révai 1924. 16. kötet 405.

¹⁵ Réső Ensel 2000. 223., Večerková 1993. 59–70.; Révai 1924. 16. kötet. 405.

¹⁶ Bálint 1973. 338. Konkrét településnév nélkül utal arra, hogy a példát másutt is követték.

nőről, hanem *ibolyakirálynőről* is beszél: „A régi pünkösdi királynő utóda a mostanában annyira felkapott szépségkirálynő nemesebb elődje ő, mert megválasztásában nem a szépség, hanem a jóság és erény volt a döntő. Az ősi tavaszkirálynő ünnepének elkeresztényesítése szent Medárd francia püspök (475) nevéhez fűződik, s nálunk az első ilyen ünnepséget Nagy Lajos király felesége, Kotromanovics Erzsébet rendezte meg. Hosszú ideig csak úri multság volt, de amikor a papság is megismerkedett vele, főképp a Medárd-féle eredeti alakjával, mint valláserkölcös nevelésre alkalmas szokást, a nép között elterjesztette.”¹⁷ Szendrey nem írja, hogy Magyarországon hol gyakorolják ezt a szokást. Megfogalmazása általános elterjedtséget sugall. Amiről tudunk, hogy Pilisvörösváron és Solymáron is évenként rózsáünnepet rendeztek. Míg az előbbi egy plébános, addig az utóbbiakat Karátsonyi Guidó gróf hozta létre. A rózsáünnepély megtartásakor a legisztább életű hajadonok egyikét jutalmazták meg, azaz erénydíjban részesítették. A hajdani fővárosi szegénygyermekéért-egylet is hasonló ünnepséget rendezett.¹⁸

A német kulturális hatás vitathatatlan. A szokás földeáki megjelenése és elterjedése azonban úgy tűnik, hogy nem a német kapcsolatokra, hanem Oltványi Pál franciaországi utazásaira, azaz közvetlen francia példára vezethető vissza. A *Historia Domus* 1896 májusi bejegyzése szerint a plébános többszöri párizsi tartózkodása során ismerkedett meg a „Rózsá ünnepel”. Hazatérve az erkölcsi értékeket megjelenítő ünneplést átformálta és a helyi keresztény gyakorlat szerint szervezte meg.

Mint láthattuk, az egyház és képviselői szerteágazó szerepet vállalhattak egy falu és lakóinak életében, mindennapjaiban. Az élő vallásos hitnek az alapján a falubeliek életében kitüntetett helyet foglaltak el a keresztény vallás legfőbb ünnepei. A közösségi összefogatok mellett az egyéni és a családi ünnepek együttesen határozták meg a népi kultúra milyenségét. Az egyház irányító szerepet vállalt a XVIII. századtól bevezetett *Falunap* szervezésében és lebonyolításában is. A rendezvény elsődleges feladata a közösség összefogása, képvisellete és társadalmi feladatának törvény szerinti betartása volt. Az utasító határozatokban foglaltak, a munkálatok kihirdetése, vagy egyéb termelési, társadalmi, gazdasági célú feladatok ismertetése, vagy rendkívüli (vis major) helyzetekben tartották.¹⁹ A helyzet szükségességéből szerveződő falunapok mellett azonban kulturális tartalmú és célú *falunapok* is ismertek voltak, mint volt az 1858 óta Szent László napján tartott templombúcsú, valamint 1872 óta az ezzel egybekötött *rózsalakodalom*. Minden évben azonos időben, egészen 1948-ig rendezték ezeket. Mindkettő *népies szokás* keretében faluünnep volt. Források szerint az ünnepségek *egyházi, vallási tartalmú és kivitelezésű ünnepként* indultak.²⁰

A rózsalakodalom megszűnését az 1945-1948 közötti koalíciós időszak után

¹⁷ Szendrey Zs.–Szendrey Á. 1933–1937. 292.

¹⁸ Réső Ensel 2000. 223–225., Révai 1924. 16. kötet 405.

¹⁹ Ádok 1997. 139–144.

²⁰ Sípós 1982. 30.

a politikai rendszerváltás hozta meg. Elmondások szerint „elvitte az idő szele”. B. Szűcs Ferencné, Fertály Etelka 1944 június 29-én volt rózsamenyasszony. Szerinte a „vallásgyűlölet” miatt szűnt meg az ünnepség. Szántó Jánosné, Csányi Julianna utolsóként, 1948-ban vehetett részt, mint „rúzsamenyasszony”. Úgy emlékezett, hogy már a következő évi párt is kiválasztották, de a katolikus hit üldözése miatt a rendezvényt nem engedték megtartani. Véleménye szerint, ha a tiltás ellenére 1949-ben még is lett volna rózsaszünet, akkor a falu komoly büntetésre számíthatott volna. Sípos Erzsébet írásában nem politikai, hanem anyagi okokra vezette vissza a szokás elhalását. Úgy vélte, hogy 1948-ra erre az alapítvány teljes elértéktelenedése miatt került sor.²¹

A megszűnés ténye vitathatatlan, hiszen több mint negyven évig a faluban rózsaszünetet nem rendeztek. Eva Večerková már említett tanulmányában a hagyományos eszmény megkopásával, visszaszorulásával és megszűnésével magyarázza a rózsaszünet eltűnését. Míg az iparosított társadalmakban – elsősorban Nyugat-Európában – ez a XIX. század vége, XX. század elejére tehető, addig az első világháború után már a kontinens más országaiban is olyan megváltozott körülmények jöttek létre, ahol a „szüzesség” ünnepének már nem volt talaja. Olyan szociális és foglalkozásbeli változások történtek, amelyek alapvetően a nők helyzetét határozták meg. Az emancipációs mozgalmak hatására már nem a vallásos, szorgalmas, szerény, dolgos, szűz leány mint legalkalmasabb feleség és legjobb anya tulajdonságok kerültek előtérbe, hanem az önmegvalósítás új, személyes vonatkozásai lettek a mérvadóak. Ha mindehhez hozzávesszük a római katolikusok és más vallási felekezetűek XX. század közepi hazai üldöztetését, akkor érthetővé válik, hogy a rózsaszüneten, a rózsamenyasszony által közvetett módon megjelenített szüzesség, mint a keresztény hit ideálja talajvesztetté válhatott. Csehországban 1949-ben, utolsóként még filmet készítettek az ünnepről.²²

Földeákon a XX. század végére a politikai rendszerváltozást követően a megváltozott társadalmi rend, a lakosság társadalmi összetétele, kultúrája és igénye egy politikamentes, népies jellegű ünnepséget igényelt. A konkrét elképzelések azonban évek alatt formálódtak ki. 1994-1995-ben *beszélgető esteket* rendeztek, s ugyanekkor az egész közösséget átfogó fölmérést is végeztek, amely igen széles területre terjedt ki. Az összeállított kérdőív a munkanélküliségre, a szórakozási lehetőségekre, a civil szerveződésekre, a falu életére és jövőjére, rendezvényekre is rákérdezett. A válaszok összesítése után, immár a kíváncsiak ismeretében Magyar Istvánné, Rózsika néni²³ mutatott rá annak a rendezvénynek az egykori létére, amely 40 évvel azelőtt szűnt meg.²⁴

1996-ban már egy önkormányzati határozat is *politikamentes, hagyományőrző, vallási jellegű ünnep* visszahelyezését irányozta elő a falu életébe. Ettől kezdve a Polgármesteri Hivatal állandósította és minden évben megtartotta a búcsúval

²¹ Sípos 1982. 30.

²² Večerková 1993. 59–70.

²³ Mórahalmi művelődésszervező.

²⁴ Farkas Sándorné könyvtáros, szervező.

egybekötött rózsalakodalmat.²⁵ A különbség már itt megmutatkozik, hiszen amíg a hajdani rózsasünnepet az egyház nevében Oltványi Pál plébános hozta létre, addig több mint 100 év eltelte után a Polgármesteri Hivatal és a hatáskörébe tartozó Művelődési-ház és a Könyvtár dolgozói újították fel.²⁶ Az egyház szerepe az ünnep megszervezésében tehát jelentősen megváltozott. Az egyház által egykor megkívánt csendesebb jellegű egyházi ünneplés helyett ma egy világiasabb, az új helyzetnek megfelelő ünnepet hoztak létre. A rózsasünnep felújítása azonban jelzi, hogy erős igény alakult ki a közösséget összetartó, a helyi identitást kialakító és ezt erősítő rendezvényre.²⁷ A szervezők természetesen felismerték, hogy az egykor élő és virágzó hagyomány eredeti formájában és tartalmában ma már megvalósíthatatlan. Atalakították és átformálják minden évben tehát olyanra, hogy az tartalmában, céljában és megjelenési formájában a kornak megfelelő leghatásosabb ünneplés legyen.

A szokás újjászervezése, a hagyomány sajátos felújítása során bizonyos mértékig megtartották a rendezvény célját. Oltványi Pál eredetileg 1.000 forintos alapítványának kamatából minden évben megszervezett rózsalakodalom célja az volt, hogy a kiválasztott lányok és fiúk, általában a fiatalság vallásos buzgalmát ébren tartsák és a katolikus hit erkölcsi normáit közvetítsék, erősítsék.²⁸ Josef Pfleger 1817-ben az ünnepség célját úgy fogalmazta meg, hogy a rózsapárok hatására minél több engedelmes, szorgalmas és erényes gyermeknek kellene felnőnie, hogy azután jó szülők legyenek és ezzel megelőzzék az erkölcstelenség terjedését is.²⁹ Az ünnep tulajdonképpen állásfoglalás volt az erkölcsi romlás, a vallásos hit gyengülése ellen, azaz egyfajta védelmet nyújtott a hagyományos keresztény erkölcsi értékeknek. A Földeákon napjainkban kiválasztott rózsapárok a szervezők célkitűzése szerint ugyancsak az ifjúság nevelésében kell, hogy szerepet játszanak. Példamutató magatartásukkal tűnjenek ki a többiek közül, bár ma már elsősorban nem a keresztény erkölcsiségnek a legfőbb hordozói, hanem a XX. századi világi ideálok megtestesítőivé váltak. A vallás motiváló szerepe azonban megmaradt.

Az ünnep megtartásának időpontja egész Európában nagyjából azonos időszakra esik. A rózsasünnep Szent Medárdtól való származtatása miatt Franciaországban június 8-án, Medárd ünnepén tartották az ünnepséget. Nádasdon pünkösdhétfőn, Prágában Keresztelő Szent János (június 24.) és Péter-Pál (június 29.) közötti vasárnap, Mikulovban május utolsó vasárnapján délután, vagy következő vasárnap, míg Vranov Nad Dyjí birtokon szeptemberben Szent Helena napján.³⁰ A „magát illendően viselő” az Oltványi Pál által 1871. október 28-án tett alapítványból minden évben a Szent László-napi búcsút követően Péter-Pál-

²⁵ Ádok 1997. 144.

²⁶ Felújítója Bugyi Pálné, a földeáki iskola tanára, a helyi lap főszerkesztője volt. Délvilág 1996. május 29. 1.

²⁷ Farkas Sándorné, Marika 1999. október

²⁸ Bálint 1938. 275., Sípos 1982. 29.

²⁹ Večerková 1993. 59–70.

³⁰ Večerková 1993. 59–70.

kor (június 29.), azaz az alapító plébános védszentjének napján jutalmazták meg. Egykor a földéaki rózsáünnep napja tehát június 29-re esett. Ezzel szemben napjainkra az időpont kissé megváltozott, hiszen a pünkösöd előtti szombaton megtartott rózsalakodalom a Falunap (újabban Egyetemes Falunap) és egyben a pünkösdi szokáskör idejére, kicsit korábbra került tehát. A változtatásnak elsősorban gyakorlati oka volt. A szervezők úgy látták, hogy az eredeti időpont alkalmával, Péter-Pálkor az emberek a nyári, elsősorban még mindig a paraszti, földműves munkák sokasága miatt nem érnek rá ünnepelni. Az időpont eltolódásával együtt járt, hogy az ünnep korábbi *aratási ünnep* jellege elveszett. B. Szűcs Ferencné szerint régen a Szent László napi búcsút és a Péter-Pálkor rendezett rózsalakodalmat egy nap különbséggel tartották, így a két ünnep egybefolyt. Péter-Pálkor déli 12-kor mindig megkezdték az aratást. Ha már egy kicsit arattak, akkor abbahagyták, bementek a faluba, felöltöztek ünneplőbe és délután háromkor így várták a rózsapárok megáldását.³¹

A XIX. században Európa szerte létrehozott alapítványok igen részletesen rendelkeztek a rózsáünnep valamennyi mozzanatáról. Nemcsak az ünnepnek a célját és időpontját határozták meg, hanem szóltak a kiosztott jutalomról, a párok kiválasztásáról, a templomi szertartásról, valamint az egész rendezvény lebonyolításáról, menetéről is. Josef Pfleger 1817-es végrendeletében 1.000 aranyat hagyományozott a horkai egyházközösségre, s úgy rendelkezett, hogy az évente kiválasztott lányokat és fiúkat 25 arannyal kell jutalmazni.³² Nádasdon Stevreczky Lipót plébános 2.000 pengőforintnyi alapítványának 100 pengő forintos kamata volt a jutalom.³³ Oltványi Pál alapítványa rögzítette, hogy *két ifjút és két hajadont* kell *erénydíjban* részesíteni. Az első pár 20-20 forint, a második pár 10-10 forint jutalomban részesült az 1.000 forintos alapítvány kamatából.³⁴ A visszaemlékezések szerint a XX. század 30-as 40-es éveire azonban már igen ritka volt, hogy valakinek pénzjutalmat adtak. Etelka néni (1944) egy imakönyvet³⁵ és egy rózsafüzért kapott ajándékba. Egy évvel később Szabó Ilona ezüst nyakláncot kapott. Az utolsó évben (1948) keresztet adtak. Egyetlen visszaemlékező szólt arról, hogy a párok az ajándék helyett esetleg pénzt kaptak. Laci bácsi szerint annyi pénzjutalomban részesült, hogy egy hasas disznót tudtak belőle venni.

A földéaki plébános rendelkezett arról is, hogy ugyanezen a napon két árva leányt új ruhába öltöztessenek, valamint a zárdában a szegényeket is megvendégeljék. Az alapítvány kamatának költségére kellett a legények kalapja mellé bokrétát, a leányok fejére pedig koszorút készíttetni. Ebből álltak a multság zenéjét és „a férfi közönség részére némi „ízesítő italt” is.”³⁶

A falu életében minden évben nagy izgalmat jelentett, hogy ki nyeri el a ró-

³¹ Közlése 2002. szeptember 11-én.

³² Veèerková 1993. 59–70.

³³ Réső Ensel 2000. 223–224.

³⁴ Sípós 1982. 29.

³⁵ Erdey Ferenc: Engesztelő szentóra. Budapest, 1943.

³⁶ Sípós 1982. 29., s.n. 1883. 10., Ádok 1996. 71.



zsakoszorút. Az egykori kitüntetettek úgy vélik, hogy nagy, szép és méltóságteles ünnep volt, elsősorban a vallás szempontjából. A vallásos, földmunkás nép abban az időben mélyebben belegondolt a rózsza ünnep szimbolikájába. A rózsapárok fontosnak tekintették a megtisztelő címet és büszkéek voltak rá. Többek szerint szerint napjainkban már csak játéknak veszik az egészet, és nem tisztelik az ünnep eredeti szándékát.

A rózsapárok kiválasztásakor számításba jöhettek azok a 16-18 évesek, akik szorgalmas iskolába járók, őszinték, jámborak, feddhetetlen magaviseletűek és Is-tenházáának rendszeres látogatói voltak. A Historia Domus szerint olyan párt választottak, aki a vallását gyakorolta, szolid volt és igyekezett az erkölcsi normákat megtartani. *Rózsakirály* címet mindemellett csak az kaphatott, aki szorgalmas és dolgozó munkás, valamint jó kaszás volt. A *rózsakirálynő* jelölésénél figyelembe vették, hogy csak szegény rétegből, cseléd lányokból választottak.³⁷ Az utóbbinak el-
lentmondani látszik Etelka néni (1944) visszaemlékezése, mely szerint egy dolgozó, becsületes szegény lány mellett egy rendes, gazdagabb családból választották ki a másik rózsamenyasszonyt. Ugyancsak ő mesélte, hogy 15 évesen még „gyerök-lányként” jelölték. A katolikus hitű, jó magaviseletű, dolgozó cselédet (konyhalányt és szobalányt) – a Mária anyák tiltakozása ellenére – a munkaadói szervezték be, mivel a „nagysága” és az akkori plébános unokatestvérek voltak. Laci bácsi úgy emlékezett, hogy a fiatalokat elsőáldozás után, 17-19 év között tartották jelölésre esélyesnek. Ő maga szegény családból származott, hívő katolikus volt és rendszeres templomba járó. Abban az évben, amikor 16 évesen rózsavőlegény lett valójában nem ő volt a kiválasztott, hanem egy olyan legény, akit időközben katonának hívták. Akkor a rózsza ünnepet az apácák rendezték, s mivel édesanyja korábban apáca szeretett volna lenni – jó viszonyban volt az apácákkal –, így az olvasós asszonyok rászavaztak. A kiválasztásba, a Rózsafüzér Társulatba tartozó asszonyok mellett a fáklyások³⁸ is beleszólhattak.

Az egykori 17 éves rózsamenyasszony, Szabó Ilona (1945) dajka volt. Szerinte a kiválasztás a rendes, templomba járó Máriás-lányok közül történt. A rózszaünnepet a Rózsafüzér Társulat (Olvasó Társulat) rendezte, így a plébános mellett a jelölést az olvasós asszonyok és a Mária-anyák tehették meg.

Írott forrás szerint a kiválasztásra *jutalombírákból* álló héttagú bizottság ült össze tanácskozni. A bizottság tagjai között volt a helybeli lelkész, a község bír-
ja, a kántortanító, a templomgondnok és a három Mária-anyja. A választás után a templomgondnok értesítette az érintetteket és azok megjelenésére az ünnep-
napon feltétlenül számítottak.³⁹

Ha az előbbieket összevetjük a nádasdi és a horkai rózszaünnepel, akkor nemcsak hasonlóság, de különbözőség is bőven akad. Nádason is a legpéldá-
sabb, legtisztább szüzek közül választottak rózsamenyasszonyokat. Pünkösdhét-
főn, a templomi szertartás során olvasták fel azt a névsort, melyen a példásan
viselkedő lányok neve szerepelt. A névsorban szereplő lányok sorsot húztak, s

³⁷ Bálint 1937.275; Sipos 1982.29.

³⁸ Az ún. szentséges liturgiákon az Oltáriszentség mellett gyertyát (fáklyát) vivők.

³⁹ Bálint 1938. 275., Sipos 1982. 29., s.n. 1883. 10.

akik az első három számot húzták, azok lettek a jelöltek. Rájuk a jelenlévők szavaztak, amely végül eldöntötte, az azévi rózsamenyasszonyi címet.⁴⁰ Josef Pfleger alapítványa a templomba járó, legengedelmesebb, legszorgalmasabb és legártatlanabb fiatalokat jutalmazta. A jelölés Mindenszentek ünnepén történt. Ekkor a községi bíró vagy kocsmáros összehívta a gazdákat és a jobbágyokat (csak férfiakat), ők elmondták az általuk kiválasztott lánynak és legénynek a nevét, mely végül a helyi plébános elé került. A plébános az egyházközségi tagokkal együtt átnézte a jelölést, s végül döntött a rózsapárról. Pfleger úgy vélte, hogy a jelöltnak 17 és 26 év közöttieknek kell lenni, mivel ekkorra nem a pénz miatt mutatják magukat erkölcsösnek, hanem Isten szeretetét már valóban átérzve az Isteni üdvösség elérésére törekednek⁴¹

A jelenlegi földéaki rózsaunnep megrendezése mindenféle alapítványbeli támogatást nélkülöz. Mivel az ünnepség jelentősebb anyagi ráfordítást nem igényel, a szervezők nem törekednek arra, hogy nagyobb mennyiségű pénzt kapjanak. Az erénydíj most kimerül abban, hogy a rózsakirály és rózsakirálynő megtisztelő szerepébe léphetnek a fiatalok. Minden más költség – templomdíszítés, menyasszonyi ruha és egyéb jelképek készítése, útiköltség a fellépőknek, szendvics a résztvevőknek – fedezését a község önerőből látja el. Napjainkra a szegények megvédése is megszűnt.⁴² A megtiszteltetésnek számító címek kiosztását ma a szervezők vállalják fel. 17-18 éves katolikus fiatalok közül választják ki azt a két párt, akiket a rendezvény megkezdése előtt már több héttel értesítenek, többnyire telefonon, vagy úgy, hogy behívadják őket a könyvtárba. A változó világnak megfelelően, ma már a szorgalmas középiskolások, főiskolások, szakmájukat szerető, a falujukért sokat tevő fiatalok a kiválasztottak.⁴³ Katolikus vallású, a keresztség, a bérálás és az áldozás szentségében már részesült, szerény, szelíd, nem túl kirívó viselkedésű lányok és fiúk közül válogatnak. Ma kevésbé az anyagi körülmény (azaz szegénység), mint inkább a viselkedés, az életpálya, a munka, vagy a tanulmányi eredmény a meghatározó. Olyan személyek tehát ők, akik a régi világban is megkaphatták volna e címet.⁴⁴ Kiválasztásuk után a gyónás és az áldozás elengedhetetlen számukra. Ekkor kerül sor egy hosszabb beszélgetésre a plébános, a Mária-anyák, valamint a párok között, akik búcsúzóul végül egy-egy imakönyvet kapnak. A fiatalok szerint rózsapárnak lenni nagy dolognak számít és a rendezvényen való szereplésüket kitüntetésként élik meg. Szüleik pedig büszkéek gyermekeikre.⁴⁵

Magának a rózsalakodalomnak a lebonyolításánál, azaz a tényleges menet és a rózsalakodalom megszervezésekor a szervezők írott forrásokra, még élő

⁴⁰ Réső Ensel 2000. 223-224.

⁴¹ Večerková 1993. 59-70.

⁴² Farkas Sándorné, Marika szervező, 1998. október.

⁴³ Ld. Délvilág 1996. máj. 29.3.; 1997. máj. 23. 2.; 1998.jún. 2.1.; 1999. máj. 25.1.; 2000.júli. 14.2; 2001. jún. 5.1.5.

⁴⁴ Farkas Sándorné, Marika (szervező) 1998. október

⁴⁵ Vízahányó Andrea, Béni Attila

rózsapárok⁴⁶ és más falubeliek emlékezetére hagyatkoztak. Bálint Sándor az 1930-as években még arról számolt be, hogy a faluban három rózsapárt jelöltek.⁴⁷ Etelka néni szerint 1944-ben biztos, hogy két leányt és két legényt választottak az ünnepnapon. Ugyancsak így emlékeztek a hajdani három rózsapárnak a tagjai is. Eltérés mutatkozik azonban a lebonyolítás menetében. Etelka néni kivételével valamennyien úgy emlékeztek, hogy olyan volt az egész, mint egy *igazi lakodalom*. A *vőfély* indította a menetet, amelynek az élén ő maga állt. Őt követték a párok, a *koszorús lányok* (régebben 10-10, később 5-6 pár), majd a *gyertyások* és *fáklyás emberek*, *Máriás-* és *Olvasós asszonyok*. A menet további része a falubeliek és a tanyaiak, valamint a Szegedről, Hódmezővásárhelyről, Makóról érkező vendégek köréből került ki. A párok zenekari kísérettel érkeztek a templomhoz, ahol délután háromkor, más elbeszélés szerint ötkor esküt tettek és a plébános megáldotta őket. A templomból kifele a *rózsapárok* előtt iskolás lányok szórták a virágszirmokat. A menet innen a piactérre vonult, ahol a résztvevők hajnalig (naplementéig, reggelig) táncolhattak és mulathattak. Egy sokkal visszafogottabb szertartás lehetett 1944-ben. Etelka néni szerint ugyanis felöltöztek saját ünnepi ruhájukba, majd a két pár és az 5-6 koszorúslány – vőfély nélkül –, csendben, kíséret és zenekar nélkül a templomhoz vonult. Itt délután háromkor megáldották őket, majd fél 12-ig a piactéren, immár a többiekkel együtt mulattak. Az igen népszerű táncmulatságot a *templomatya* és a *Mária-anyák* nyitották meg. A falusiakon túlmenően a tanyáról és a közeli városokról is sokan érkeztek. A források szerint a munka sürgőssége ellenére ezen a napon még az aratás is leállt, s addig vigadtak, amíg fel nem jöttek a csillagok.⁴⁸

Nádason délután háromkor az ún. régi templomhoz indult el a menet. A nádasdi alesperes vezetésével, harangzúgással, s az ünnephez méltó énekkel és zenével vonultak az ünneplők. A kiválasztását követően „trombiták harsogása és mozsarak durrogása közt” koronázták és jutalmazták meg a rózsakirálynőt. Az ünnepséget lakomával zárták le.⁴⁹ Josef Pflieger alapítványa kimondta, hogy a kiválasztott rózsapárt a falusi gyülekezet előtt kellett bejelenteni, ahonnan együtt indultak a vasárnap délutáni templomi szertartásra. A körmenetben a kereszthordozók, legények és leányok után a ministránsok következtek a pappal, majd a rózsapár és az őt kísérő koszorús párok, végül a falubeliek. A templomban a 12 egyformába öltözött legény, illetve leány ajándékozta meg a jelölteket. A pénzjutalom mellett fehérrozsa koszorút, vagy virágcsokrot adtak át.⁵⁰

Ahogy a fentiekből láthattuk, a földéaki rózsalakodalom újjáélesztői igen csak eltérő adatokat hallhattak az esemény lebonyolításával kapcsolatban. A körülményekhez alkalmazkodó és a folyamatosan változó sajátosságokat figyelembe véve egy nagyvonalakban vázolt keretet, programot (mintát, modellt) adtak

⁴⁶ Lásd Adatközlők!

⁴⁷ Bálint 1938. 275., Bálint 1977. I. 338. Réső Ensel Sándorra hivatkozással.

⁴⁸ Sárosi 1982. 29–30., Ádok 1996. 71.

⁴⁹ Réső Ensel 2000. 25.

⁵⁰ Večerková 1993. 59–70.

az általuk életre hívott rendezvénynek. Az ünnepi előkészületek között megkötötték a fehér rózsakoszorút és elkészítették a menyasszonyi ruhákat (csokrot nem visznek). Míg régen az ünnepség alkalmával fehér vagy halványkék grenadin ruhákat hordtak a menyasszonyok, addig ma több évben is ugyanazt a ruhát viselik. Elsőként fehér, menyasszonyi jellegű ruhát varrattak, míg 2000 júniusában már fehér, népviseletes jellegű, vászon és csipke anyagból készítették új ruhákat. A fiúk egykoron fehér inget és fekete mellényt, valamint fekete nadrágot (ha nem volt, akkor szürkét), kalapjukon pedig bokrétát viseltek. Ma nincs kalap, így a bokréta is elmaradt.

Földeákon és a környező településeken igen népszerű eseménynek, avagy a falunap fénypontjának számító fölvonulásra szombat délután 16-17 óra között kerül sor. A gyülekezőnek a földéaki művelődési ház ad otthont, s innen indul a menet a templomba. A lakodalmi jellegű menet felépítésében egyezik az egykori ünnepi-menettel. A vőfély, vagy olykor vőfélyek borral és kerek fonott kaláccsal a kezükben vezetik a menetet. Utánuk megy a két pár, a színesebben felöltözött koszorúspárok (melynek lánytagjain rózsaszín koszorú található), valamint a zenészek. A szülők, a megyei vendégek és a község lakosai ezt követően, mint nézők kísérik a párokat. A zene a főtéren (művelődési ház – Pramonad vendéglő – gyógyszertár – park – templom útvonalon) keresztülvonulókat egészen a templomig kíséri. Régen rezes banda, ma többnyire falusi, maroslelei vagy makói (Maros Táncegyüttes) néptáncosok, a földéaki gyerekek zenekara, a hódmezővásárhelyi, esetleg a makói fúvósok kísérik a párokat. A park középpontjában található templomig rózsaszírmot szórnak előttük. A templomhoz érkezve a két *Mária-anya* (s olykor a plébános) karol bele a párokba, majd bekísérik a fiatalokat. A *Mária-anyákat*, elsősorban a rendszeres templomba járó, időződő asszonyok közül választják ki. Ők fekete ruhát és fehér köpenyt viselnek. A nézők közül aki befér a templomba, az szerencsésnek számít. Ekkorra a templom oltárát és padjait a virágkertészek, szervezők, családtagok és rokonok által földísztik, elsősorban szegfűvel és rózsával. A teljes kivilágítás mellett ekkor nem gyújtanak gyertyát. A szertartást a kántor által vezetett orgonajáték és *Mária-ének* nyitja meg. A plébános ezt követően köszönti a párokat és a megjelenteket. A szentmise helyett szentbeszéd következik. A plébános által kiválasztott olvasmány ekkor nem Szent Pál himnusza a szeretetről, mint egy igazi esküvő alkalmával. Az *Ave Maria* énekét követően az *Evangéliumból* egy rész, valamint a példaadásról szóló prédikáció hangzik el. A pap külön-külön megáldja a párokat, akik a hívekkel együtt a *Miatyánkot* mondják el. A plébános elköszönő szavai után a rózsapárok orgona, ének kíséretében a pap vezetésével vonulnak ki a templomból. Itt kisgyermekek rózsaszírmot szórnak rájuk, a párok pedig cukrot és aprópénzt dobálnak. Ezt követően a *Mária-anya*k a templomkertben keresztül a paplakig kísérik a párokat. A szervezéstől függően két-három alkalommal, vagy épp a park négy sarkánál (színpadon) megállnak és táncolnak a néptáncosok és olykor a rózsapárok is. A hajdani rózsalakodalmat követő táncmulatság másnapra tolódott. A közönség a vasárnapi pünkösdi *Vöröskeresztes bál*on mulathat a fiatalokkal együtt. Az egy évig a rózsapár címet viselők este hét körül érkeznek vissza a művelődési házhoz, ahonnan egy helybéli parádés kocsissal (hintó, feldíszített lovak) néhány zenész kíséretében bejárják a falut. Mind a szülői háznál, mind pedig a falubelieknél már

várják, és a házaknál kínálják őket. Mivel a rózsalakodalom ma az ún. Egyetemes Falunap keretébe illeszkedik bele, így más közösségi rendezvényekkel együtt kerül megrendezésre. Vasárnap a nagymise után a *Mária-kegyhely*hez mennek. A templom elől induló menetben a rózsapárok és néhány idősebb asszony viszik a lobogókat, vagy a keresztet. Itt elsősorban már hívők vannak jelen. A rózsafüzér hangos imádkozása után halotti litánia veszi kezdetét. A szombati nap látványossága után ez egy sokkal bensőségebb és meghittebb esemény. Egyes vélemények szerint a Mária-kegyhely minél szélesebb körű látogatásával a közösségi összetartás is erőteljesebben jelenhetne meg.⁵¹

A rózsalakodalmi fölvonulás megrendezésének az igénye egyelőre töretlen és látogatottságának mértéke sem csökken. A megyében, a szűkebb tájon mind nagyobb ismeretségnek és népszerűségnek örvendő rendezvény minden bizonnyal még sokáig magában hordozhatja a szervezők által föl vállalt célnak a megvalósítását, azaz egy közösségi tudatnak a kialakítását és megerősítését. A rózsáünnep, rózsalakodalom újjászervezett hagyománya merít az egykori ünnep vallási elemeiből. Teljesen új eleme azonban, hogy az ünnep megformálásában a paraszti hagyományhoz nyúl vissza mind a viseletben, mind pedig a lakodalom paraszti formájának érzett megrendezésében. E vonás erősítésére felhasználja a néptánc csoportokat és a zenészeket is. Így szolgálja az új helyi azonosságtudat formálását.

Adatközlők

Laci bácsi (1922) rózsavőlegeány, adatai közzétételéhez nem járult hozzá. B. Szűcs Ferencné, Fertály Etelka (szül. 1928) (1944. június), Földeák, Vásárhelyi u. 27.; Béni Attila (rózsavőlegeány 2000., vőfély); Csányi Mihályné, Szabó Ilona (szül. 1928.) (1945. június) Földeák, Martinovics u. 17.; Farkas Sándorné, Marika (szervező, könyvtáros); Gera József (kántor) (szül. 1976.) Makó, Szent István tér 9.; Rakonczi Katalin (szervező, könyvtáros); Sándor János (szül. 1938.) Földeák, Bajcsy Zs. u. 33.; Sandor Jánosné, Ádók Erzsébet (szül. 1944.) Földeák, Bajcsy Zs. u. 33.; Szántó Jánosné, Csányi Julianna (szül. 1930.) (1948. június); Földeák, Bacsó Béla u.; Vízhányó Andrea (1982) rózsamenyasszony 2000. június.

Irodalom

ÁDÓK István

é. n. *Oltványi Pál plébános 1854–1891.* Földeák.

ÁDÓK István összeáll.

1996 *Óföldeák község 800 éves, Földeák község 150 éves történelme 1996. évben.* Földeák.

1997 *Földeák község néprajza.* Földeák.

⁵¹ Délvilág (Csongrád megyei napilap) 1996. máj. 29. 3. Délvilág 1997. máj. 23. 2. Délvilág 1998. jún. 2. 1. Délvilág 1999. máj. 25. 1. Délvilág 2000. jún. 14.2.

BÁLINT Sándor

1938 *Népünk ünnepei. Az egyházi év néprajza.* Budapest.

1973 *Karácsony, húsvét, pünkösd. A nagyünnepek hazai és közép-európai hagyományvilágából.* Budapest.

1977 *Ünnepi kalendárium. I.* Budapest.

Historia Domus 1980-2001. Földeák.

HORVÁTH Mihály

2000 Földeák rövid története és bibliográfiája (1970–1995 folyóiratcikkei, 1970 előtti és 1995 utáni újságcikkei) Szeged-Földeák. (Szakdolgozat, kézirat)

Lexikon der Christlichen Ikonographie

1990 Herausgegeben von Wolfgang Braunfels. 7. Band. Herder, Freiburg s.n.

RÉSŐ ENSEL Sándor

2000 *Magyarországi népszokások.* Budapest. 223–225.

Révai nagy lexikona

1924. Budapest. XVI. köt. 405. – Rózsáünnep szócikk

SÍPOS Erzsébet

1982 *Szülőföldem Földeák népélete.* A Makói Múzeum Füzetei. 28. Makó.

S.n.

1883 *Földeák község történelme.* Makó.

S.n.

1845 Rózsáünnep Nádasdon. *Honderű* 1845.III/1.462-463.

SZENDREY Zsigmond és SZENDREY Ákos

1933–1937 Vallásos élet, in: BÁTKY Zsigmond–Györfy István–VISKI Károly (szerk.) *A magyarság néprajza.* 1. kiadás. Budapest, 290–300.

VEČERKOVÁ, Eva

1993 „Ružová slavnost” v Horce u Olomouce a její národopisné, historické a regionální souvislosti. *Folia Ethnographica* 27. LXXVIII. 59–70.

WHITE, Kristin E.

1993 *Szentek kislexikona.* Budapest.

Barbara Sándor

„The Cleanest, the Most Beautiful and the Noblest Maidens” – Rose Festival in Times Past and Today

The search for national identity emerging at the turn of the eighteenth and nineteenth century provides the background for the movements which fundamentally determined the development of traditional folk culture. In addition to exhibiting national characteristics and ancient national culture, some towns and villages undertook to show and get to know their own existing values, and if they had none, to develop them. They created the experience of a sense of identity, security and belonging with the events, programmes and festivals

established then. The Rose Wedding of Földeák established in 1872 is one of them. At the end of the twentieth century, the change of regime brought about a change of social conditions and roles that is a depreciation of socialist ideals together with socialism. This could evoke similar feelings to the ones in the past. The subject of my study, the Rose Wedding, in order to be adjusted to the continuously changing world, was filled with new meaning, and reorganized after more than 40 years. In my study, I examined the community festival of the past and that of today in its reorganized form comparing it to other European examples.

In Földeák, besides the Rose Wedding, there have always been newer elements appearing in the tradition-creating trend of recent years. From among the community forming programmes and prizes, the village day festival awards the following prizes: „For Földeák”, „The Most Beautiful Street of the Village” and „The Tidiest Yard of the Village”. This is also the day when former inhabitants of the village and university and college students of Földeák meet every year again and again. In May, 1999, as a revival of once lived Whitsun folk customs, the title „The Village’s Most Beautiful Whitsun House with a Marriageable Daughter” was awarded.



Rózsapár koszorúspárokkal és
a két Mária-anyával, 1945. Földeák.



Rózsapár Földeákon, 1945. június.
A képen látható Szabó Ilona (17)
és Kovács István



*Ünnepi menet. Rózsaszirmot
szóró koszorúspárok és az őket
követő rózsapárok, 2001. Földeák.*



*A két rózsapár és a Mária-anyák,
2001. Földeák*

MIT ÜZEN A TÉR?

Térhasználat a Fóti Ökumenikus Általános Iskola ballagási ünnepségén

A XIX. század végétől a technikai találmányok és a vele járó iparosodás, az urbanizáció, az információáramlás megannyi lehetősége hazánkban is a hagyományos közösségek széteséséhez vezetett. Ezzel együtt napjainkra az általuk gyakorolt szokások is elvesztették eredeti funkciójukat és jelentésüket. Ez viszont nem jelentheti feltétlenül azt, hogy a XXI. század küszöbén megszűnt a közösségi lét és nincsenek szokások. Miként erre Bausinger is felhívta a figyelmet, a modern kor sajátos légkörében és sajátos eszközeivel ezek ugyanúgy megtalálhatóak – átalakultak vagy a régiék helyett újak jöttek létre – mint valaha.¹ Szükséges, hogy a mai legtöbbször mesterségesen létrejött csoportok kultúráját megfigyeljük és értelmezzük. Szakdolgozatomban egy, az újkorban már a társadalom egészére hatást gyakorló intézményt, az iskolát vizsgáltam, mint sajátos kulturális közösséget. Ezen belül egy olyan szokást elemeztem, a ballagást, amely napjainkban évente a népesség akár egy negyedét is érintheti.² A vizsgálat tárgyának munkahelyem, a Fóti Ökumenikus Általános Iskola ballagását választottam.

Munkahipotézisem az volt, hogy a modern kor által mesterségesen létrehozott, törvények által szabályozott intézmények – jelen esetben az iskola – nemcsak jogi, hanem kulturális értelemben is közösségnek tekinthetők. Ilyen módon ezekre alkalmazhatóak a szokáskutatás módszerei és elméletei is. Célom az volt, hogy ezen módszerek és elméletek segítségével értelmezsem: 1. a ballagás szokását mint átmeneti rítust 2. a ballagást, mint szimbolikus kommunikációt.

A vizsgálat módszeréül a szemiotikai elemzést választottam. Tanulmányomban e nagyobb munkából csak a Fóti Ökumenikus Általános Iskola ballagási ünnepségének térhasználatát elemzem.³

¹ Bausinger 1995.

² Az óvodai, általános iskolai, középiskolai és az egyetemi ballagókat, valamint az érintetteket: családokat, rokonokat, barátokat, diákokat, tanárokat és a gazdasági vonzatait: például a virágüzleteket, fényképészeket is figyelembe véve nem látszik túlzónak ez a megállapítás.

³ Az anyaggyűjtés az 1994–1999 közötti ballagási ünnepségekre terjedt ki. A feldolgozáshoz a saját megfigyeléseimen és az interjúkon kívül az iskola fotóalbumait és írásos dokumentumait, az iskola számára és a szülők által készített videofelvételeket használtam fel.

Intézményi keret

A Fóti Ökumenikus Iskola 1991-ben alapult. Létrehozója és fenntartója a Fóti Ökumenikus Közművelődési Egyesület, amely 1990-ben jött létre a négy fóti kereszt(y)én(y)⁴ egyház: a baptista, az evangélikus, a katolikus és a református felekezet támogatásával. Az iskolát a „négy templom árnyékában” hozták létre a hagyományos faluközpontban, az Öregfaluban. Az intézményben az alapítók által meghatározott sajátos értékrend alapján folyik az oktató-nevelő munka. E szerint az iskolai élet minden területét meghatározza a keresztény erkölcsi értékrend, a krisztusi szeretet, a szabadság, az öröm, a természet, a haza, a nép, a család iránti szeretet. Alapvető normát⁵ jelent az egyéni érdekek összehangolása a közösség érdekeivel. Az iskola a feladatait az ökumené egységében valósítja meg, melynek alapja a résztvevő felekezetek tagjainak közös hite a Szentháromságban és Krisztus váltságművében. A felekezetek a lelkészek vezetésével meg egyeztek abban, hogy a közös értékeket kell megvalósítani és megélni. Ezen értékek a közös küldetéstudat, közös tanúságtétel, egymás kölcsönös megbecsülése, az értékes másság tisztelete.⁶

Az iskola alapításával egy új közösség jött létre, amelynek tagjait egyrészt a minden hasonló oktatási intézményre jellemző közös oktatási-nevelési feladatok, célok, tárgyi-anyagi feltételek tartják össze, másrészt a közösség speciális kötelékének tekinthető a keresztény világkép. Ez a keresztény világkép szabályozza az egyes élethelyzetek minőségeinek kifejezését, a problémák megoldását, a helyesnek tartott viselkedést. Ezen világkép elfogadása az iskola kultúrájához tartozó – fent – vázolt – értékrendszer elfogadását is jelenti.

Egy új közösség kialakításakor – minden más feladat mellett – elengedhetetlen egy olyan szokásrendszer létrehozása, melyet a közösség minden tagja elfogad. Hiszen a szokás⁷ a továbbiakban egyike lesz azon tényezőknél, amelyek a csoporthoz kötik az egyes tagokat, fenntartja és erősíti a köztük levő kapcsolatot, és rajta keresztül jut kifejezésre a csoport és az egyén identitása.⁸ Az iskolában kialakult szokásrendszer különböző forrásokból – minden oktatási intézményre jellemző, a vallási életből, a néphagyományokból és a sajátos ökumenikus jellegből adódó újonnan kialakított szokásokból – tevődött össze.⁹

⁴ A katolikus keresztény és a protestáns keresztényen megnevezés eltérése miatt a Fóti Ökumenikus Általános Iskola hivatalos irataiban a kereszt(y)én(y) formát használják. E helyett a továbbiakban a köznap szöveghasználatban inkább elterjedt keresztény megjelölést alkalmazom.

⁵ Morel: 1989. 86–89. A norma „meggyőződés arról minek, hogy kell lennie”, a közösség minden tagjának a magatartását szabályozza. A normák az értékekből vezethetők le.

⁶ Fóti Ökumenikus Általános Iskola Szervezeti és Működési Szabályzatának melléklete: Az iskola alapelvei és jellegzetességei Ikt.sz.:116/141.b./1996.

⁷ A szokás olyan közösségi cselekvés, amely hagyományokat őriz és közvetít. A formája előre kidolgozott, új formákkal erősödik, a belső tartalmat szimbolikusan fejezi ki, funkcionálisan pedig időhöz vagy alkalomhoz kötött. Dömötör 1983.

⁸ Honko 1997. 31., 37.

⁹ A Fóti Ökumenikus Általános Iskola alapításáról, értékrendjéről, társadalmi háttéréről és szokásrendjének kialakulásáról lásd bővebben: Makovics 1997.

A ballagás

A ballagás „...mély erkölcsi értékű szokás, aminek hagyományait hazánkban az a kedves szokás tartotta fenn, hogy a szülői otthonból eltávozó „elballagó” diáknak valamikor tarisznyát akasztottak a nyakába, abba cipót és pogácsát tettek, kezébe pedig vándorbotot adtak.” – írja a szokás eredetéről Faller Jenő.¹⁰ A ballagás szó eredete a német *biedermeier* ballagó dal – *Lied eines abziehenden Burschen* – Tassonyi Ernő magyar fordítására a „Megy, ballag már a vén diák”-ra vezethető vissza. Ennek az első szavát a selmeci diákok elhagyták, s az így kezdőszóként maradt „ballag”-ból nevezték el a diákhagyományt ballagásnak.¹¹

A ballagásnak az oktatási intézményekben napjainkra kialakult az a minimum szerkezete, amely sajátosság más rítusoktól jól elkülöníthetővé teszi. Ezek alapján átmeneti rítusnak értelmezhetjük.¹² A ballagási ünnepség napjainkban a ballagás egész szokásrendszerében¹³ a legtöbb résztvevőt, a legtöbb szimbólumot felsorakoztató, több rítuselemből álló cselekménysor. Ez így van az Ökumenikus Iskolában is. Az iskola életében ez az az ünnep, amelyen a legtöbb ven-

¹⁰ Faller 1965. 499.

¹¹ Dr. Sonkoly: 1969. 8. A ballagás maihoz hasonló formája a valétálás is itt Selmecbányán alakult ki. A sárospataki diákok napjainkig csengőbúcsúnak nevezik a ballagást, amelyben a szabályos időnként megkondított kisharang gyászszertartásra emlékeztet. A mezőgazdasági főiskolákon és szakközépiskolákban a diákok búcsúzása a sárgulás nevet viseli. A név az érettség állapotára utal, a hozzá kapcsolódó szokások – felvirágozott szekerekkel a mezőre hajtanak a végzős növendékek – a vidám aratási ünnepeket, szüreti felvonulásokat idézik. A ballagás történeti áttekintését lásd bővebben például Faller 1965., 1966., Gyárfás–Kecskés 1977. Padisák 1963. munkákban

¹² Lauri Honko definiálása szerint (1997. 35.) „Az átmeneti rítusok ... mint „osztály” azokat a szokásokat jelentik, melyeken keresztül az egyén hagyományozott, közösségi ceremóniák révén egyik státusból a másikba jut.” Az emberélet legjelentősebb fordulópontjai a születés-pubertás kori beavatás-házasság-halál. Ezek tartoznak az átmeneti rítuskutatás homlokteréhez. Rajtuk kívül számos olyan státuszváltozást, beavatást ismerünk, amelyek ebbe a szokásosztályba tartoznak: pl. iskola befejezése, hivatalba való belépés, közösségbe való bekerülés. Az átmeneti rítusok társadalmi vonatkozásuk szerint az egyénre vonatkozóak, vagyis az egyén életében történik változás és ez váltja ki a közösségi szokás megvalósulását. Az egyén életében nem ismétlődik meg az esemény, de anticipálható, vagyis időpontjuk megválasztható és fel lehet rá készülni. Az átmeneti rítusok funkciója, hogy „megkönnyítsék az egyén életébe beálló kríziseket, melyeket a változás idéz elő, a hirtelen átmenetet lassítsák s kész közösségi formákat, szerepeket bocsátanak az egyén rendelkezésére.” Az átmeneti rítusok az élet fordulópontjain egy kronologikus sort alkotnak, amelynek során új pozíciók, új szerepek alakulnak ki. Közben számos szociális kapcsolat megszakad, funkciója megváltozik. Lényegében az átmeneti rítus – L. Honko kifejezésével – egy „dramatikus szerepcsere”. Lásd még: Néprajzi Lexikon I.: 166. Dömötör Tekla

¹³ A végzős diákokhoz kapcsolódó rítussort jogi-társadalmi és kulturális szintre bonthatjuk. A ballagás szokásrendszerének tekintem a végzős diákok kulturális szintű rítussorait. Egy adott közösség, jelen esetben a Főti Ökumenikus Iskola ballagási szokáseseményeinek rendszere a lokális szokásrendszer terminológiával jelölhető. Ezt a szokásrendszert a ballagás szokáseseményei építik fel, amelyek a vizsgált közösségben időrendben a következők: búcsútábor, szerenád, ballagási ünnepség, bankett. Vö: Niedermüller 1981. 177., Ujváry 1963. 146.

dég, a legtöbb kívül álló vesz részt. Egyúttal időben a leghosszabb előkészület előzi meg, vizuálisan pedig a leglátványosabb.

Erre az ünnepre külön alkalmazható az átmeneti rítus folyamatmodellje: a preliminális/előkészítő – liminális/rítus – posztliminális/levezető szakaszolás.¹⁴ E folyamatmodell felhasználásával és ábrák segítségével végeztem el a térre vonatkozó szemiotikai elemzést.¹⁵

A Fóti Ökumenikus Általános Iskola ballagási ünnepsége napjának szokásmodellje – szokásleírás¹⁶

A ballagás napján a hetedikesek, a többi felső tagozatos tanuló és a tanárok nyolc órára ünneplő ruhában gyülekeznek az iskolában. Lehetősége szerint minden diák igyekszik virágot és zöldet hozni magával az iskola dekorálásához. A dekoráció elkészítésében a hetedikesekre hárul a legtöbb munka. Az ő feladatuk a nyolcadikosok termeinek, saját termüknek, az iskola folyosójának és a bejárati ajtónak a díszítése. Az alsóbb évesek saját termeiket dekorálják, ha a hetedikesek igénylik segítenek a folyosó díszítésében is. A dekorálásban kiemelten gazdagon díszítettek a nyolcadikos tantermek, ezen belül is hangsúlyt kap a tanterem ajtaja, a tábla – amelyre virágok mellett mindig kerül idézet is –, a tanári asztal, a diákok padjai. Más termekben az osztályterem ajtaja és a tábla kap kiemelt szerepet a díszítésnél. A táblára az alsóbb évfolyamokban is kerül idézet. A bejárati ajtót dús zöld ágakkal díszítik. A folyosón az ablakokba és a lambériára kerül virág és zöld. A munkát a diákok osztályfőnöki segítséggel végzik. A dekorálással igyekezni kell, mert csak egy óra áll rendelkezésre. Ballagás napján, reggel a hetedikesek abba a templomba viszik át a nyolcadikosok tablóját, ahol az ünnepség templomi

¹⁴ Fejős 1979. 410., 412., valamint Honko 1997. 37. A folyamatmodell kidolgozása Arnold van Gennep nevéhez fűződik, aki az átmeneti rítus szerkezetét három fő szakaszra osztotta 1. elválasztó/preliminális rítus, amely az egyén előző állapottól történő elszakadását segíti elő, lerombolva korábbi énjét. 2. eltávolító/liminális rítus, amely a további távolodást segíti elő a régitől az új felé. Felkészíti az egyént az új státuszba való átlépésre. Tudatosítják az egyénnel az életében végbemenő változásokat, ismertetik a reá váró köteleességeket és jogokat. Új dolgokat kell megtanulnia, képességeit bizonyítania. Amíg az új státuszba való végleges belehelyezés nem történik meg addig a jelölt egy átmeneti és közvetítő szerepet tesz magáévá. Egyben egy olyan állapotot jelent, amelyben az átmenetet elszenvedő egyén független, mint a megelőző, mint a következő csoporttól. 3. beépítő/posztliminális rítus, amely az új közösségbe való beépülést segíti elő. Az egyén átveszi új státuszát és új szerepét. A rítusok hármassága mindig megfigyelhető, de az egyes szakaszok nem minden esetben egyforma súlyúak. Vannak rítusok, ahol az elválasztó jelleg dominál, pl. temetési szertartásoknál és a ballagásnál is, vagy a beépítő jelleg erősebb, mint a keresztelőnél.

¹⁵ Szakdolgozatomban bővebb szemiotikai elemzést végeztem, ami a térhasználaton kívül kiterjedt a rítusban résztvevő szubjektumokra, az objektumokra és a rítus kódrendszerére is. Az elemzéshez alapul vettem Niedermüller: A szokáskutatás szemiotikai aspektusai címmel megjelent tanulmányát.

¹⁶ Természetesen a ballagási ünnepség napját hosszabb előkészületek előzik meg a búcsúzóknak a búcsúztatók és az iskola elvászóló is, de a konkrét esemény térhasználatának elemzése szempontjából jelen munkában mellőzhető a szokásmodell ezen részének közlése.

szertartása lesz. A bejárathoz közel, mindenki által látható helyen helyezik el. A ballagás után, a nyár során két-három hétre mindegyik felekezet templomában kiállítják. A továbbszállítás a végzős diákok feladata. Ősszel kerül az iskolába, ahol az igazgató vagy helyettesei útmutatása szerint a karbantartók helyezik el az iskola folyosójának falán. A tablóról készült fényképek legkésőbb a ballagásig elkészülnek. Az utolsó tanítási napokban a nyolcadikosok igyekeznek minden osztálytársukkal, tanárukkal aláírni a hátulját.

Az ötödik, hatodik osztályok többnyire tanári felügyelet nélkül csendben várják termükben a ballagás megkezdését. Kilenc órától gyülekeznek a ballagó diákok a hetedikesek termében. Ballagó ruhában, legtöbbször egyedül érkeznek. A szülők, vendégek külön jönnek a meghívón megjelölt, fél órával későbbi időpontra. Osztályfőnökük köztük van és ekkor beszélnek meg az utolsó teendőket. Közben a szervező szülők a tanároktól való búcsúzást készítik elő az immár feldíszített nyolcadikos tantermekben. Ugyanekkor a hetedikesek előkészítik a tarisznya átadását, felállnak a megbeszélt rend szerint. A forgatókönyvben megadott időben a hetedikesek áthívják a nyolcadikosokat saját termükbe, akik ekkor látják meg feldíszített osztálytermüket és utoljára leülnek padjaikba. A hetedikesek közül két, három diák pár mondatban elbúcsúzik tőlük. Beszédükben a tarisznya és tartalmának magyarázata áll a középpontban. E pár mondat után átadják a tarisznyát és a szál virágot. A hetedikesek megválaszthatják kinek szeretnék adni a tarisznyát. A nyolcadikos osztályfőnök és helyettese is kap, amit vagy diák vagy, a hetedikes osztályfőnökök adnak át. Pár személyes szó is elhangzik az átadáskor búcsúzásul: „Sok sikert kívánok!”, „Gratulálok!” „Isten áldjon utadon!” „Ne felejts el bennünket!” Van, aki maga által választott, Bibliából vett, idézetet is mond. A tanárok közül az érdekelt osztályfőnökök vannak jelen, köztük a szervezőtanár.

A tarisznyaátadás után a hetedikesek is a termükbe mennek és várják a ballagást. A ballagó nyolcadikosok ekkor – amennyiben két osztály ballag előbb az a, majd a b – behívják termükbe az osztályban tanító tanárokat, igazgatót, igazgatóhelyetteseket, alsós tanító nénit, a meghívott lelkészeket. A diákok leülnek a padba, a felnőttek a tábla előtt sorakoznak fel. Amint mindenki megérkezett a megbízott diák felolvassa azt a búcsúbeszédet, melyben egyenként megköszönik a tanárok munkáját. Közben társai átadják az emlékebe szánt ajándékot. Ez általában cserepes virág vagy váza, irattartó, tollkészlet. Ehhez az ajándékhoz mellékelik mindig az osztálytablóról készült fényképet és egy-egy igéskártyát. A búcsúszövegben egy-egy vicces tanórai jelenetet is felidéznek. Általában egy-két tanár pár mondatban válaszol, köszönetet mond a diákoknak. Személyes tanácsaikat, lelki úttravalóikat már a végzősökkel töltött utolsó tanórán elmondták. Az osztályfőnökök általában apró ajándékot készítenek a tanulóknak és ezt ekkor adják át. Az alsós tanító nénijük szintén köszönti őket egy-egy szál virággal, apró ajándékkal. Tőle már negyedikben elbúcsúztak, de a ballagásra meghívják őt is és a tablóra is felkerül. A tanároktól való búcsúzás lebonyolítása a szervező szülők irányításával történik. Előfordult, hogy a búcsúbeszédet, köszönő szavakat a gyerekek helyett pár keresetlen szóval egy szülő mondta el, s csak az ajándékot adták át a diákok. Ugyanez az esemény lezajlik a másik ballagó osztályban is.

Közben a folyósón gyülekeznek a ballagók által meghívott vendégek. Míg az egyik osztály vár a másikra (a ballagókkal ekkor nincs tanár), a szülők, vendégek kihasználják az alkalmat, bemennek az osztályba, köszöntik a ballagót, átadják a virágcsokrokat, körülnéznek a teremben. Amint a tanároktól való búcsú lezajlott, a végzősök az előre megbeszélt rendben felsorakoznak a ballagáshoz.

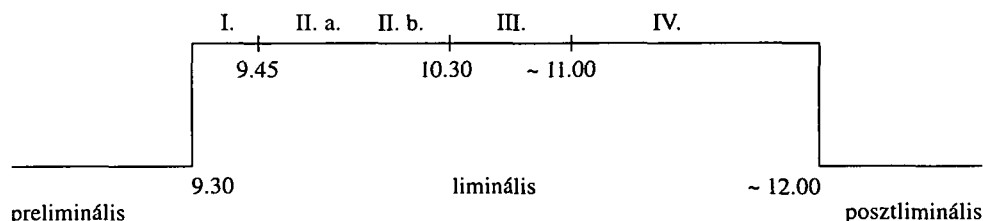
A forgatókönyv szerinti időpontban megszólal az iskolacsengő. Rögtön ezután elkezdődik a ballagás, miközben ballagási énekeket énekelnek. A nyolcadikosok előre magnószalagra énekelik a dalokat, amelyek így a hangszóróból is szólnak. Ezzel azok az iskolában mindenütt hallhatóvá válnak, ami emeli az ünnep hangulatát. A ballagó osztályok tanulói jobb kezüket egymás vállára téve, általában fiúk- lányok váltva egymást, járják végig az osztályokat. Vállukon a tarisznya, és bal karjukon a kapott virágok özöne. A sor elején a nyolcadikos osztályfőnök megy, és ha van helyettes osztályfőnök az a sor végét zárja. Ha két osztály ballag, elől megy az a, mögötte a b, Az alsóbb évesek felállva köszöntik a tantermükbe lépő ballagókat, az osztályfőnökük a tanári asztalnál áll. A ballagók énekelve megkerülik a padokat, megnézik a táblára írt idézetet. Miközben elhaladnak a padok mellett az alsóévesek a ballagó barátoknak, testvérnek, rokonnak, szomszédnak, utcabelinek virágot adnak át. Ballagás közben, a folyósón vagy az udvaron adják át a virágot a rokonok, vendégek is. Ezzel meg-megszakad a ballagók sora, a rengeteg virágot nehéz tartani. A szülők időnként átveszik a csokrokat. A megfigyelt időszak végén már tapasztalható, hogy nem csak ballagási szalagokkal díszített virágot adnak a búcsúzóknak, hanem esetenként díszes lufit, nagyméretű kabala állatot is.

Az iskola bejáratí ajtaján kilépve a két osztály egymás mellett halad abba a templomba, ahol a templomi szertartás zajlik. Ez méretbeli okok miatt vagy a katolikus vagy a református templom. A ballagók egészen a templomig a ballagási rend szerint haladnak és ez alatt, már a hangszóró segítsége nélkül, a ballagási énekeket éneklük. Közben a többi felső tagozatos diák az iskola hátsó bejáratán át, a ballagókat megkerülve, átvonul a templomba. Ott a meghatározott rend szerint elfoglalják helyüket az osztályok, a szereplők és az énekkar. Eddigre a templomban van a szolgáló lelkész, a kántor és a tanárok is. Több nagyszülő, rokon, vendég, akik már ismerik a ballagás menetrendjét, előre siet, hogy legyen ülőhelye. A vendégek nagy tömege viszont a ballagók körül csoportosul és velük együtt jön át a templomba. Közben videósok, fényképészek nagy száma sürgölődik. A templom bejárata előtt a szülők elveszik a virágokat a diákoktól, majd a sorokat ismét rendezve a két osztály egymás mellett orgonaszóra vonul be a templomba. Ott az iskolában kialakult rend szerinti főhajtás/térdhajtás után ülnek be a padokba. A ballagók az oltár/úrasztala előtt az első sorokban foglalnak helyet. Közben a rokonok, vendégek és az iskola vendégei is a nekik kijelölt helyen foglalnak helyet. A templomi ünnepség a Himnusszal veszi kezdetét, amit mindenki énekel. Az ünnepség első részében keresztyén ifjúsági énekek, igeolvasás, lelkézi szolgálat/prédikáció van, majd ezt követi az igazgató búcsúbeszéde, a ballagató hetedikesei verse és beszéde, a nyolcadikosok búcsúbeszéde, verse és a nyolcadikosok imája. A beszédek és a versek között az énekkar szerepel. A megjelentek köszöntését a szertartás levezetését/konferálását egy arra kijelölt tanár végzi. A templomi ünnepség a Szózat közös eléneklésével zá-

rul, majd először a nyolcadikosok vonulnak ki énekszóval utánuk a tömeg. A templom előtt a ballagó osztályok fényképezkedésével zárul az ünnep. A ballagók innen családjaikkal haza mennek és otthon folytatódik a családi ünnepség. Az alsóbb évesek és a tanárok az iskolába mennek, ahol leszedik a dekorációt, rendet tesznek.

A rítus térszerkezete

A Fóti Ökumenikus Általános Iskolában a ballagási ünnepség liminális szakaszának szerkezetét a tarisznyaátadás, a tanároktól való búcsú, a ballagás/ballagási felvonulás és a templomi szertartás alkotja. (1. ábra) A liminális szakaszra a kimerítetés, a tökéletes ellenőrzés a jellemző. Az egyes szokáscelemek ekkor a legösszetettebbek és a szimbolikus formák ekkor fejezik ki legjobban a közösség kultúráját. A szakasz időtartama két és fél legfeljebb három óra.



1. ábra A liminális szakasz időszerkezete kettő ballagó osztály esetén – 1999

Jelmagyarázat:

I. tarisznya átadása II. búcsú a tanároktól III. ballagás IV. templomi szertartás

A szemiotikai értelmezéshez¹⁷ a rítus szimbólikus kommunikációjának összetevőit – a jeleket és jelrendszereket – szét kell választani szubjektumokra, kódokra és objektumokra, majd ezeket és a köztük levő kapcsolati szinteket kell

¹⁷ Watzlawick–Beavin 1989. 167–168. A szemiotikai értelmezéshez a szintaktikai, szemantikai és pragmatikai szintet kell vizsgálni. A szintaktika a jelek egymáshoz való formális viszonyát, statisztikai sajátosságait és az információ továbbításának problémáit kutatja. A szemantika a jelentés kutatása, amely a jelek viszonyát tanulmányozza azokhoz a dolgokhoz amit jelentenek. A jelet kibocsátók/a kommunikátorok – és a befogadók/az interpretátorok értik a jelentést tartalmat. A pragmatika a jelek és a jelhasználók viszonyának kutatása. Vonatkoztatható a jelkibocsátó és a jel, a jel és a jelbefogadó kapcsolatának vizsgálatára, valamint az interperszonális reakció vizsgálatára. Ez utóbbi a kommunikáció kölcsönösségi folyamatával foglalkozik, amelyben minden résztvevő egyidejűleg cselekszik és reagál, hat és hatást fogad be. E három elemzési szint között fogalmilag lehet különbséget tenni, de ezek egymással kölcsönös függésben, kapcsolatban vannak.

elemezni.¹⁸ A ballagási ünnepség szemiotikai értelmezésében a tér mint jel, objektumként¹⁹ és proxemikai kódként²⁰ alkotó eleme a rítusnak.

A ballagási ünnepségben az iskolának és a templomnak meghatározott szerepe van. Ezek fizikai objektumok. A rítus folyamatában a velük kapcsolatos tudás következtében értékkel, érzéssel, tartalommal telítődnek. Az utca, Fót központja eredetileg gyakorlati okok miatt kapott szerepet a ballagási ünnepségben, azonban használatának módja szimbólumokat rejt magában.

Az iskola

Az iskola épülete az oktatási intézményt, a hozzá kapcsolódó iskolai közösséget is képviseli. A ballagás statikus eleme. Virágokkal, zöld ágakkal való díszítése, ünnepi térére alakítja az épületet. A dekorálás ezen módja, a természeti elemek, a virágdömping, a tavasz felidézését is jelentik. Ebben a ballagás hasonlít más május-júniusban tartott „virágünnepekhez” például anyák napjához.²¹

Az iskola ünnepi díszítése tükrözi a tér alkalmi inhomogenitását, a szituációhoz kötött hierarchiáját. A Fóti Ökumenikus Iskolában a leghangsúlyosabban a nyolcadikos osztálytermeket – ezen belül is a tanterem ajtaja, a tábla, a tanári asztal, a diákok padjai emelkednek ki –, a tantermi táblákat, a folyosót és az iskola bejáratát dekorálják dús zöld ágakkal és virággal.

A nyolcadikos osztályterem feldíszítése a ballagató hetedikesek ajándéka, amellyel e tér múltbeli és az ünnepségen betöltött szerepét hangsúlyozzák. A ballagók e teremben tartózkodtak legtöbbször iskolaéveik alatt. Az osztályterem ajtaja nemcsak térben, hanem szimbolikusan is határt képezett köztük és az iskola

¹⁹ E módszer hazai kidolgozását végezte el Niedermüller Péter A szokáskutatás szemiotikai aspektusai című tanulmányában (Niedermüller 1981), majd egy átmeneti rítus kapcsán a gyakorlatban is alkalmazta ezt (Niedermüller 1983.). Ugyancsak e módszertani eredményeket használta fel Salamon Anikó a kalotadamosi felverés elemzésekor (Salamon 1981). Meg kell jegyezni, hogy az első hazai szemiotikai vonatkozású szokáselemzés Putz Éva munkája – A kolonyi lagzi – évtizedekkel megelőzte e tanulmányokat. Az ő írásában Bogatürjev gondolatainak hatása érzékelhető (Putz 1989).

²⁰ „Objektumnak nevezünk egy adott szövegben (...) szereplő minden olyan természeti és/vagy kulturális jelenséget, létező vagy fiktív személyt, individuumot vagy csoportot, amelyek a szövegben lezajló akcióval, történéssel kapcsolatban állnak.” (Niedermüller 1981. 181.) Az objektumok a belső szerkezetet alkotják, megadják a szokásesemény kereteit, lehetőségét, miközben meghatározott kapcsolat van köztük. Megkülönböztetünk fizikai objektumokat, amelyek lehetnek közvetlenek vagy közvetettek és szociális objektumokat. (Niedermüller 1981. 182.)

²¹ Kódnak nevezünk minden olyan materiális eszközt és transzformációs szabályt, amelynek segítségével bármely individuum vagy csoport képes az elemek adott halmazából egy jól formált kulturális szöveget létrehozni.” (Niedermüller 1981. 184.) A kódoknak döntő szerepük van a szokásesemény létrehozásában. A proxemikai kódok jelentős szerepet töltenek be a szokásesemény megvalósítása során, mind az előkészítő, a rítus és a levezető szakaszban. Ezen belül megkülönböztetünk centrális és perifériális valamint szociopetális/csoportokat egymáshoz közelítő és szociofugális/csoportokat egymástól távolító térstruktúrát. (Niedermüller 1981. 187–188)

²² Voigt 1995. 191.

többi része között. Számtalan emlék köti őket e szűkebb térhez, és e téren belül egymáshoz. Így e terem egyben az osztály közösségét is jelképezi. Búcsúzásuk itt veszi kezdetét, innen indulnak el az iskolából. Az iskolatábla az oktatásban a tanítás szimbóluma. Ami a táblára kerül az fontos, megjegyzendő dolog. Ezt a funkcióját a ballagáson is őrzi. A ráírt idézetet, ami a legtöbb esetben bibliai idézet, minden osztályközösség utolsó tanításnak, lelki útravalónak tekinti. A ballagók számára a saját táblájukra írt idézet a legmaradandóbb. Ezt fel is tudják idézni, de a többi teremben felírt útravalót is elolvassák. Az iskola bejáratí ajtaja az iskolán belüli és az iskolán kívüli világ térbeli határa. E határjelölő funkcióját hangsúlyozza a díszítés. Egyben azt is jelöli, hogy e napon a nyolcadikosok számára végleges a kilépés, nincs visszatérés, időhatár jelölő funkciót is kap tehát. Az iskola egész tere a ballagás napján a múltat idézi, a díszítettsége az ünnepet jelzi, a díszítés módja az ünnep határjelölő funkciójára mutat.

Az iskolától a templomig – az utcán

Az iskolától a katolikus és a református templom is kb. 200-250 méterre van. Eből 100 méter esik a Gyermekváros területére és kb. 150 métert kell megtenni Fót régi faluközpontjában. A templomokat kis utcákon át gyorsabban is el lehet érni. A hétkezdő áhítatokra menet ezeket használják a felsős diákok. A ballagáskor viszont a főutcán vonul végig, ballagási énekeket énekelve, a ballagó évfolyam. Őket a vendégek veszik körül. A katolikus templomba menet az úttesten is át kell kelni, így a forgalmat leállítják. Az útvonal megválasztása és egyáltalán a templomba való átvonulás mikéntje szimbolikus cselekedet.²² A ballagó diákok és az őket körülvevő tömeg a település lakói előtt reprezentálják az iskolát egy erre nagyon alkalmas időben: nyár elején, szombat délelőtt, amikor nagy a forgalom Fót központjában. *„Ha kimegyünk az utcára van súlya és annak van jelentősége, hogy templomba megyünk.”*²³ Az iskolából a templomba vonulással a járókelőkel, a legszélesebb társadalmi közeggel tudatják az iskola értékrendjét. Egyben demonstrálják a rendszerváltás után a helyi közéletben nagy vitákat kiváltó új iskola (az Ökumenikus Iskola) létezését.

A templom

A templom szent hely, „... újból és újból megszenteli a világot, mert azt egyszerre képviseli és átfogja. A templom újrászenteli a világ egészét.”²⁴ E szakrális tér elkülönül a profán terektől, a vallásos ember számára referenciapont.²⁵ „...az emberek által kialakított és állandó jelleggel használt térformáknak különböző típusai vannak, amely tértípusok meghatározott viselkedési formákkal állnak kap-

²² Bodó-Bíró 2000. 9–42. Hasonló – politikai/közéleti jelentőségű – szimbolikus térfoglalási eljárásokat elemeznek a szerzők Erdélyből.

²³ Adatközlő: Zsengellér Józsefné Máty Katalin

²⁴ Eliade 1996. 53.

²⁵ Kállai-Karádi-Tényi 1998. 32–33.

csolatban.”²⁶ A szakrális térnek van a legkötöttebb²⁷ szerkezete s szignifikáns kódrendszere. Ha profán tér alakul át szakrális vagy kvázi-szakrális térré, ott is jellemző lesz ez a törvény. Ezt láthattuk az iskolánál a ballagás idején. Meghatározott tárgyi kultúra és viselkedési forma kapcsolódik a templomokhoz, amelyben a különböző keresztény felekezetek között hasonlóságok és különbségek is megfigyelhetők. A templom, mint a ballagási ünnepség helyszíne, az iskola keresztény világmépét, egyben a felekezetek és az iskola összetartozását szimbolizálja. *„Semmiért el nem hagynám és vissza nem vinném az iskolai ünnepeket tornaterembe. A ballagást sem, mert a gyerek is azt érzi, hogy van egy kezdet, van egy vég, és ha az Isten nevében kezdem és tisztességesen végigcsinálom, akkor annak a záróakkordja is az Isten nevében fog végbemenni.”*²⁸ Maga e szakrális tér meghatározza a résztvevők viselkedését. De mivel ballagáskor nem rendeltetésének megfelelő liturgikus esemény zajlik benne, ezért ez némileg eltér a templomban megszokottól. A templomi ünnepség kezdete előtt például nincs teljes csend, de halk a beszéd. Az ünnepség közben videósok, fényképészek mozognak, dolgoznak, de mindenki más egy helyben áll vagy ül és figyel, részt vesz a szertartáson.

Önmagában a ballagási ünnepség templomi szertartása nem liturgikus alkalom, mert annak legfontosabb elemei hiányoznak belőle, de tartalmát tekintve profán műsornak sem tekinthető. A közös énekek és az ima révén mindenki bekapcsolódhat az eseményekbe. Ennek és a kötött szakrális térnek köszönhetően – bár a templomi szertartáson a résztvevők köre maximálisra bővül – nem lazul fel a szubjektumok közt fennálló kapcsolat.

A szent térbe és időbe való belépést jelzi az orgonaszó, ami egyben az ünnepségnek szakralitás jelleget ad. Az orgonaszó ugyanis általában szent térhez és alkalomhoz kötődő akusztikus kód. Az iskola sajátos, ökumenikus jellege és a felekezetek másságát tiszteletben tartó értékrend szimbolikus megnyilvánulásai a ballagási ünnepségen is, akárcsak a többi iskolai ünnepélyen, tetten érhetők. Az iskola vezetősége tudatosan figyel arra, hogy az iskolai ünnepségek színhelye arányosan osztódjon el a négy felekezet temploma között. (Nagy számú résztvevőt csak a katolikus és a református templom képes befogadni.) A megfigyelt időszakban három ballagás a katolikus, kettő pedig a református templomban volt. Jellemzően nem az adott templom lelkésze, papja végzi a szolgálatot, hanem a másik három közül valamelyiké. Ez az elosztás egyrészt az iskola értékrendjét, ökumenikus jellegét, másrészt a felekezetekkel való egyforma és szoros kapcsolattartást tükrözi. Harmadrészt pedig a felekezetek egymás közti jó kapcsolatát mutatja.

Az iskola közösségének a templomokban való viselkedésre tudatosan átgondolt szabálya van. A katolikus templomba belépve az osztályokból a katolikus felekezetűiek a padok mellett térdet hajtanak, keresztet vetnek (az Oltáriszentséget tisztelik ezzel meg), míg a protestánsok – ahogy saját felekezetükben

²⁶ Hoppál–Niedermüller 1983. 270.

²⁷ Hall 1966. 135–145. A szerző három térszerkezetet különböztet meg: a kötött, a részben kötött és a kötetlen teret.

²⁸ Adatközlő: Zsengellér Józsefné Máty Katalin

itt is röviden imádkoznak, majd együtt leülnek. A protestáns templomokban mindenki – katolikusok és protestánsok egyaránt – a protestáns templomokban elfogadott viselkedési formát alkalmazza: az osztályok rendben bevonulnak, beállnak a padba, röviden imádkoznak és együtt leülnek. (Kivonuláskor ugyanezt végzik fordítva.) Ezt a rendet alkalmazzák minden esetben, amikor valamelyik templomban iskolai rendezvény van.

A rítusban résztvevők térhasználata

A ballagási ünnepség szubjektumait a térhasználatuk alapján öt csoportra lehet osztani: I. ballagók, II. ballagatók, III. tanárok (és lelkészek), IV. felsős diákok, V. vendégek – szülők, rokonok, iskola vendégei. Ezen csoportok proximikai jellemzőit a mindig *centrális szerepet* betöltő és állandóan összetartó csoportot képező ballagókhoz lehet mérni. Egyben ez mutatja a szubjektumok ünnepben való részvételének mértékét is. A tér a ballagók kapcsán – akik tehát a centrális tér alkotói – folytonosan átrendeződik. (lásd 2. ábra) A ballagó csoport összetartásában a *communitas* nyilvánul meg.²⁹

A használt térköz befolyásolja a hallást és a látást, a kommunikációban legfontosabb szerepet játszó érzékszerveket.³⁰ A ballagási ünnepen résztvevő csoportok rítusban való teljes jelenléte akkor valósul meg, amikor a ballagókkal kommunikációs kapcsolatba kerülnek. Az ezen kívül *periférikus térben* eltöltött idő *periférikus időnek*, ők maguk a rítus *periférikus résztvevőinek* tekinthetők. Ekkor a főszereplőkkel való kapcsolat hiánya ellenére a ballagási ünnepség kódrendszere – ünnepi viselet, virágok, feldíszített tér, a hangszórón keresztül is hallható ballagási énekek, más résztvevő csoportok jelenléte köti őket – még ha marginálisan is – a rítushoz.

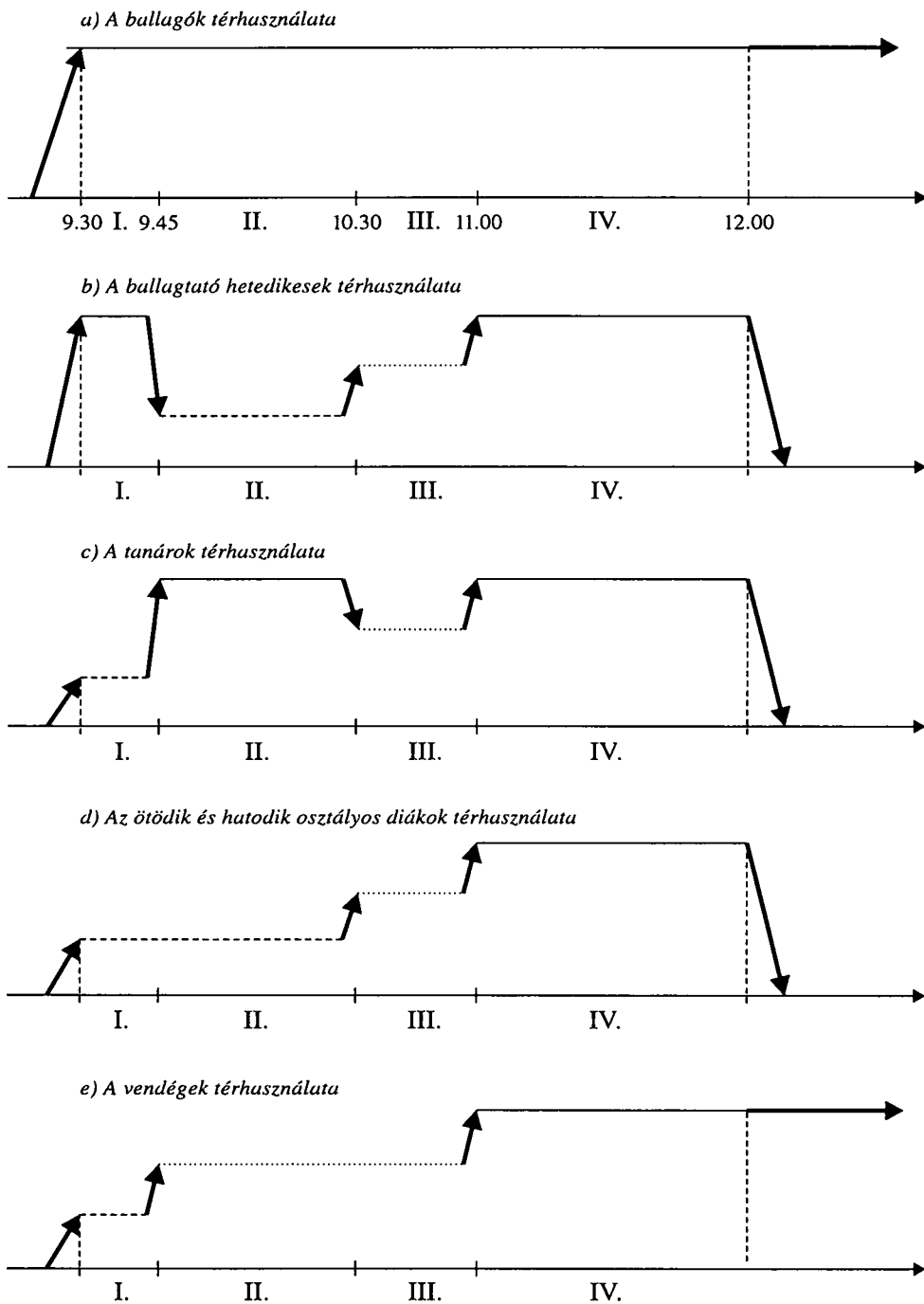
Az ünnepi tér és térszerkezet kialakítása a ballagási ünnepséget megelőző egy-másfél órában történik és ekkor az előkészületek egyik leglényegesebb feladatát jelenti. Ezen események még a már több hónapja tartó előkészületekhez, a preliminális szakaszhoz tartoznak. A rítus hierarchiájának megfelelő, jól elkülöníthető csoportokban való gyülekezés *szociopetális* folyamat.

A liminális szakasz első két rítuseleme, a tarisznయాátadás és a tanároktól való búcsú a ballagók osztálytermeiben, kisebb térben és a résztvevők szűkebb, az egymást jól ismerők körében zajlik. Mindez az esemény intimitását jelzi. Itt a cselekmények spontánabbak, kötetlenebbül követik egymást. Térhasználat szempontjából *szociopetális* és *szociofugális folyamatok* váltják egymást, ami az iskola közösségén belüli csoportokat érinti.

A ballagás és a templomi ünnepség a részletes forgatókönyvben rögzített menetrend szerint folyik. A résztvevők köre kiterjed minden jelenlévőre – *szociopetális folyamat* –, nincs spontán megnyilvánulás. A formalitás a legmaga-

²⁹ Turner 1997a. 52–55. illetve uő.: 1997b. A *communitas* a struktúrátlan és differenciátlan közösséget jelenti, amely az átmeneti rítus liminális szakaszában figyelhető meg.

³⁰ Vándor 1978. 184.



2. ábra Térhasználat a ballagási ünnepség liminális szakaszában
(Jelmagyarázatot lásd a következő oldalon)

Jelmagyarázat:

I. tarisznyaátadás II. búcsúzás a tanároktól III. ballagás IV. templomi szertartás

centrális térhasználat: _____

perifériális térhasználat: - - - - -

centrális és perifériális térhasználat változik:

szociopetális folyamat: →

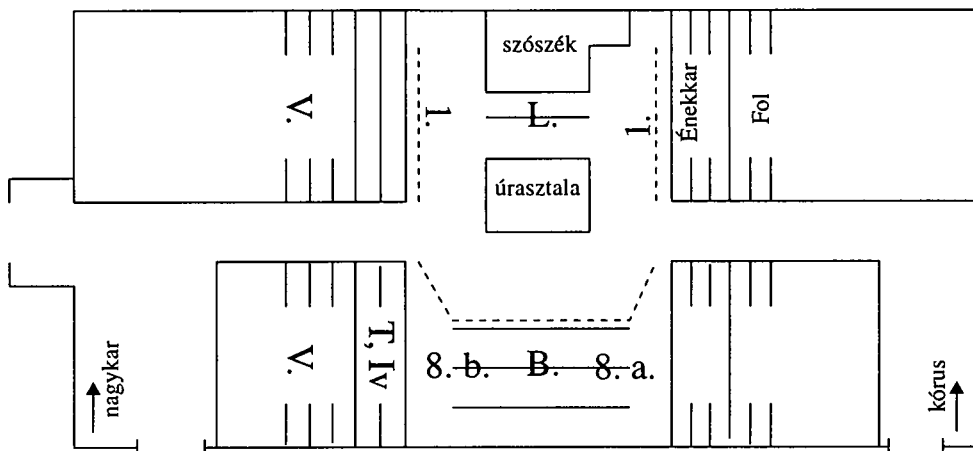
szociofugális folyamat: →

szociopetális és szociofugális folyamat egy időben: →

sabb fokot a templomi ünnepségben éri el, aminek egy-egy részletét előre el is próbálják. Ez a nagyfokú szervezettség az iskola nyilvánosság előtt való megjelenésének, a reprezentációnak is köszönhető. A templomi eseményeken a rítus minden szubjektuma jelen van, a szokásesemény és a tér jellege pedig lehetővé teszi a hierarchiában elfoglalt helyüknek megfelelő aktivitásukat is.

A tarisznyaátadás, a tanároktól való búcsú és a ballagás esetében az *elválasztó* jelleg dominál. Mindegyik esetben a csoportokon belüli homogenitás jellemző. Az egyes cselekményekben – tarisznya vagy ajándék átadása – a csoportok minden tagja részt vesz, sőt az ezekhez fűzött beszédek is megosztva mondják el. Más iskolai ünnepekhez csak egyes kódokban (például ünnepi viselet) hasonlít e három esemény. A templomi események forgatókönyve szinte teljesen azonos más iskolai ünnepségekkel, például a tanévnyitóval, a tanévvárával. Ugyanakkor a verbális kódok tartalma és egyes sajátos szerepek (ballagók és ballagatók búcsúbeszéde), a ballagás szubjektumai, a tárgyi kódok, objektumok (öltözet, virágok, tarisznya, tábló) jelenléte az ünnepség elválasztó jellegét továbbra is fenntartják. Itt előtérbe kerülnek az egyes csoportokat képviselő sajátos szerepek, akik az ünnepi műsor szereplői. A térhasználatban ilyen módon a templomi szertartásban változás figyelhető meg. A szokásesemény *centrális tere* a szereplők által elfoglalt tér lesz, akik szemben állnak a többi résztvevővel. Ez utóbbiak a fent elkülönített csoportok szerint továbbra is *hierarchikus rendben* helyezkednek el a térben (lásd 3. ábra), de az ünnepi aktivitás mértékében homogenitás figyelhető meg köztük. Vagyis a ballagó, az alsóbb éves diák, a tanár, a vendég számára is ugyanaz a lehetőség adott az ünnepben való részvételhez.

A posztliminális/levezető szakaszba a ballagó osztályok, majd a többi résztvevő templomból való kivonulása, a ballagó osztályok fényképezkedése és az iskola takarítása sorolható. Ez a szakasz a legrövidebb, fél legfeljebb egy óra hosszát tart. E rövid időszak leginkább a térhasználat elemzésével vizsgálható. A templomból való kivonulás *szociofugális folyamat*. A ballagók együtt, a ballagási rendnek megfelelően vonulnak ki, közben valamelyik népszerű keresztény ifjúsági éneket éneklnek. Ezzel mintegy a ballagást fejezik be. A templom ajtajában készített csoportkép a ballagó osztályok együttlétének utolsó pillanatát örökíti meg. Innentől hivatalosan megszűnik ez a közösség és ezentúl csak egy-egy kivételes alkalomra gyűlnek össze (bankett, tanévvárá, osztálytalálkozók) ezzel a *csoportidentitással*. Számukra nemcsak egy ünnep, hanem nyolc év végét – szociofúzióját jelenti – ez a mozzanat. „A ballagás végén, a legvégén, amikor már



3. ábra

a) Térhasználat a református templomban – 1997

b) Térhasználat a katolikus templomban – 1999

Jelmagyarázat:

B: ballagók (8. és 8. b osztálya)

Bt: ballagatók (7. oszt.)

Fol: felsős diákok

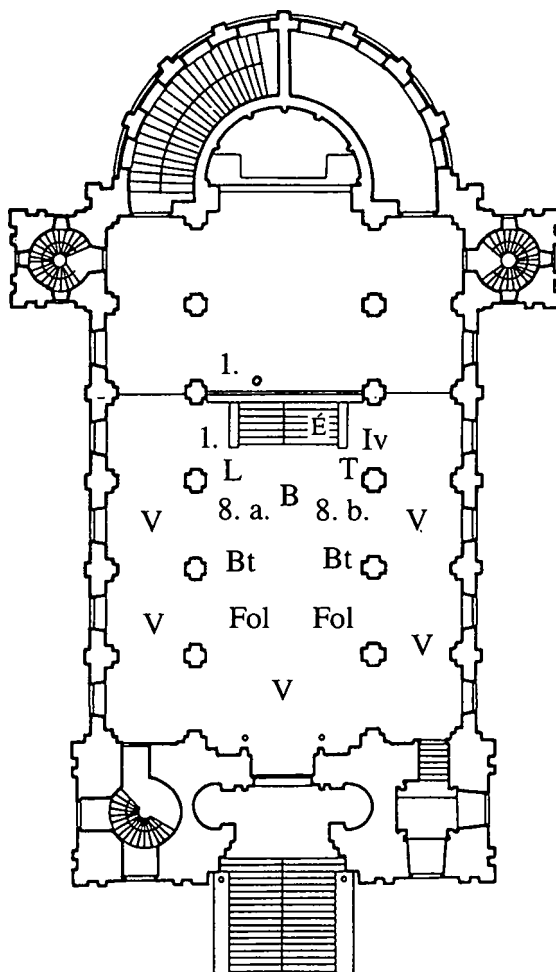
T: tanárok

L: lelkészek

V: vendégek

Iv: iskola által meghívott vendégek

1.: szereplők



mentünk el a templomból, akkor éreztem, hogy én már nem tartozom ide.”³¹ A csoport individuumokra esik szét, de ezt rögtön egy szociopetális folyamat követi, amikor a templom előtt családjaikkal, rokonságukkal találkoznak és immár egy teljesen más közösségben, a családba visszatérve folytatják az ünnepet.³² A ballagási ünnepség során új közösségbe való beépítés nem történik, de azt időszakosan egy másik szintű közösség a család, a rokonság pótolja.

Az iskolai közösség (az elballagottak már nem tartoznak ide) számára ez a szakasz *szociofúziós folyamat*, amelyben egyetlen feladat, hogy az ünnep jeleit megszüntessék és visszaállítsák a hétköznapiak rendjét.

Összegzés

A Fóti Ökumenikus Iskolában a ballagási ünnepség a ballagás állandó/rögzült elemeiből épül fel. Ezt – mint mindenütt – átszínezi az iskolai identitástudatot erősítő elemek. Az oktatási intézmények nagy részében e kettőből alakul ki a ballagás lokális szokásrendszere. A ballagás átmeneti rítus és egyúttal a „csoport-összetartozás szimbolikus felmutatása”, amely az ifjúsági szubkultúrákkal szemben az érték- és normarendszer elfogadását erősíti. Ehhez a ballagási ünnepség során az iskolai közösség szimbólumrendszerét használják.³³

„...a vallásos ember mindig arra törekszik, hogy szent univerzumban éljen, következésképpen egész élményvilága más, mint a vallásos érzés nélküli emberé...”³⁴ – írja Eliade. Ez a törekvés a Fóti Ökumenikus Iskola ballagási ünnepségén – mint ahogy a közösség egész életében – is megfigyelhető. „Azon kell igyekezni, hogy olyan töltetet kapjon, hogy a szülők is úgy érezzék egy lépcsőt töltek most alánk, mehetünk egy grádicsal följebb, s akkor jól megkapaszkodunk ezen, mert lehet, hogy ez lesz az alapja a továbbiaknak.”³⁵ Itt a ballagás lokális szokásrendszerében a keresztény világkép és az iskola sajátos, ökumenikus jellegének szimbólumai különböző módzatokban találhatók meg. Egyrészt a keresztény ember világképének megfelelően a ballagás állandó/rögzült szokáselemei kibővülnek átszíneződnek/értelmeződnek. Például az ünnepi tér dekorációjában. Másrészt vallásos szokásokból átvett funkcióelemek jelennek meg a ballagási ünnepségen: templom, ima stb. Harmadrészt a fentiek összességére vonatkozik az iskola alapelve, miszerint a keresztény közös tanúságtétel mellett, „megbecsüljük egymást, sajátosságainkat nem erőltetjük a másokra.”³⁶ Ez mutatkozik meg a szakrális térben való viselkedésbeli különbségekben, a templomok váltakozó igénybevételén. Mindezek miatt az iskola ballagási ünnepségén egybefolyik a szent és a profán. Ugyanakkor a cselekmények, kódok alapján az első három szokásese-

³¹ Adatközlő: Jónás Attila

³² Ennek elemzése itt nem feladatom.

³³ Hoppál-Niedermüller 1983. 272.

³⁴ Eliade 1996. 9.

³⁵ Adatközlő: Zsengellér Józsefné Máty Katalin

³⁶ Idézet az SzMSz mellékletéből: Az iskola alapelvei és jellegzetességei

mény – a tarisznయాátadás, a tanároktól való búcsú, a ballagás inkább profán, a templomi események inkább szent kategóriába sorolhatók.

A Főti Ökumenikus Iskola ballagási ünnepségét a rituális viselkedési formák közül a formalitás jellemzi, ami a térhasználat szigorú rendjében is megmutatkozik³⁷.

A tér rítusban különböző szimbolikus tartalmakat hordoz:

1. Jelzi az átmeneti rítust a díszítettség hierarchiájában, a ballagók térhasználatában – amint elhagyják az iskolát –, és a ballagók egy csoportban megjelenő centrális szerepében, amely a community felmutatását is magában hordozza.
2. Erősíti az identitást. Lényeges szerepe van az önreprezentálásban az iskolai közösség és a vendégek térbeli elkülönülésének. Az iskola és templom használata az értékrend (keresztény és ökumenikus), az utca a térfoglalás, demonstrálás megnyilvánulása.
3. Az ünnepet erősíti a profántól a szent felé való haladás térbeli megjelenése (is).³⁸

„Az ünnep föltétele az, hogy kivételes”³⁹, összekapcsolja a múltat, a jelent és a jövőt. Az ünnep elemei az „excés” – a külső megjelenés, az öröm – összhang a világgal, a közösség felé való áldozat, a csendes idő – vágy az istenivel való találkozássra.⁴⁰ A ballagási ünnepeken a külsőségek, a közösség, az öröm, a felszabadultság érzése statikus elem.

A Főti Ökumenikus Iskolában a ballagási ünnepség rítus szakaszában a kommunikációs csatornák legkülönbözőbb szintjein találunk a transzcendensre való utalást. Az iskolában elsősorban a fizikai objektumokon (igéskártya), tárgyi kódokon (Bibliából vett idézet a dekorált táblákon) és a verbális kódokban (tarisznయాátadáskor és a tanároktól való búcsúzás közben elhangzó beszédek) nyilvánul meg. A templomi szertartáson már az Istennel való találkozás áll a középpontban. Róla/Hozzá szólnak az énekek, a búcsúztató beszédekben utalnak rá. A prédikációban Isten üzenete szól, mely ez alkalommal a ballagó diákok Tőle kapott útravalója. Hálát adnak Neki, könyörögnek Hozzá, áldást kérnek. E verbális kódokhoz a vallási élet gesztusai kapcsolódnak: összekulcsolt kéz, lehajtott fej. A jelenlévők (kutatásban nem mérhető az arányuk) az egész ünnepség alatt – és az élet minden területén résztvevőként tekintenek a transzcendensre, amely érzést a templomi tér és az ott zajló cselekmények nyilvánvalóan felerősítik. *„Bensőségesebb volt, mint más iskolában, ahol a többi fiam ballagott. Lehet, hogy az én bensőm is hozzájárult, az én hangulatom...már maga egy olyan fölemelő érzés, hogy átballagtunk a templomba...a vendégeink el voltak ájulva, meglepődtek.”*⁴¹

„Az ünnep eredeti tiszte voltaképpen az idő tagolása, nem pedig egy a

³⁷ Leach 1983. 154.

³⁸ Az iskola ballagási ünnepségén a profántól a szent felé való hangsúlyeltolódást nemcsak a térhasználat, hanem a tárgyi, kinezikai, stb. kódok is erősítik.

³⁹ Nyíri 1975. 141. A szerző Piepert idézi

⁴⁰ Hamvas 1988. , Nyíri 1975: 139-145.

⁴¹ Adatközlő: Jónás Ferencné

„mindennapok idejével” szembeszegezett „szent idő” megalapítása.⁴² A ballagási ünnepségnek az időben határjelölő funkciója van, melyen a transzcendenssel való találkozás szükségességét az átmeneti rítus krízis jellege váltja ki és e szakralitás valódi ünneppé teszi ezt az eseményt.

Források

- A Fóti Ökumenikus Általános Iskola munkatervei az 1993/94-es tanévtől az 1998/99-es tanévig terjedő időszakra
- A Fóti Ökumenikus Általános Iskola Szervezeti és Működési Szabályzatának melléklete Ikt.:116/141.b./1996.: Az iskola alapelvei és jellegzetességei

Irodalom

ASSMANN, Jan

1999 *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Atlantisz kiadó, Budapest.

BAUSINGER, Hermann

1995 *Népi kultúra a technika korszakában*. Osiris-Századvég, Budapest.

BODÓ Julianna–BIRÓ A. Zoltán

2000 Szimbolikus térfoglalási eljárások. *Miénk a tér? Szimbolikus térhasználat a székellyöldi régióban*. Helyzet Könyvek, KAM – regionális és Antropológiai Kutatások Központja, Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.

DÖMÖTÖR Tekla

1983 *A népszokások költészete*. Akadémiai kiadó, Budapest.

ELIADE, Mircea

1996 *A szent és a profán. A vallási lényegről*. Európa könyvkiadó, Budapest.

FALLER Jenő

1965 A ballagásról. *Bányászati Lapok* 98. évf. 7.sz., 499–502.

FEJŐS Zoltán

1979 Az átmeneti rítusok. Arnold van Gennep elméletének vázlata. *Ethnographia* XC. 406–414.

GYÁRFÁS Endre–KECSKÉS András

1977 *Avatástól ballagásig. Diákdalok – diákszokások*. Zeneműkiadó, Budapest.

HALL, Edward T.

1966 *Rejtett dimenziók*. Háttér kiadó, Budapest.

HAMVAS Béla

1988 Ünnepek és közösség, in: *Láthatatlan történet*. Akadémiai kiadó, Budapest, 156–169.

⁴² Assmann: 1999. 58.

HONKO, Lauri:

1997 A rítusok osztályozásához, in: BARNÁ GÁBOR szerk. *Folklorisztikai olvasmányok I.* Szeged, JATE BTK Néprajzi Tanszék, 31–44.

HOPPÁL Mihály–NIEDERMÜLLER Péter:

1983. Társadalmi értékrend és szimbolikus kommunikáció, in: HOPPÁL Mihály–NIEDERMÜLLER Péter szerk. *Jelképek – kommunikáció – társadalmi gyakorlat. Válogatott tanulmányok a szimbolikus antropológia köréből.* Budapest, 258–278.

KÁLLAI János–KARÁDI Kázmér–TÉNYI Tamás

1998 *A térelmény kultúrtörténete és pszichopatológiája.* Tertia kiadó, Budapest.

Magyar Néprajzi Lexikon I.

1977 Főszerkesztő: ORTUTAY Gyula, Akadémiai kiadó, Budapest, 745., 166.

MAKOVICS Erika Anna

1997 Keresztény iskola – keresztény szokásrend. *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok.* 1997/3-4., Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, Budapest.

MOREL Gyula S.J.

1989 *Szociológia OMC*, Bécs.

NIEDERMÜLLER Péter

1981 A szokáskutatás szemiotikai aspektusai, in: HOPPÁL Mihály szerk. *Előmunkálatok a magyarság néprajzához 9.*, MTA, Budapest, 177–199.

1983 Az akció mítosza (Szempontok az átmenet rítusainak szemiotikai értelmezéséhez), in: NOVÁK László–UJVÁRY Zoltán *Lakodalom. Folklor és etnográfia* 9., Debrecen, 409–417.

NYÍRI Tamás

1975 Homo Festivus, in: SZENNAY András szerk. *Régi és új a liturgia világából.* Szent István Társulat, Budapest, 138–152.

PADISÁK Mihály

1963 Ballagásról – ballagóknak. *Ifjú kommunista* 7. évf. 4. sz. 39–45.

PUTZ Éva

1989 *A kolonyi lagzi.* Gondolat, Budapest.

SALAMON Anikó

1981 Életbe játszott hagyomány. Egy rítus jelhasználata. *Korunk* 21–27.

Dr. SONKOLY István:

1969 Ballagó diákok – ballagó dalok. *Köznevelés* 1969/8., 8.

TURNER, Victor

1997a Liminalitás és communitas. In ZENTAI Violetta szerk. *Politikai antropológia.* Osiris-Láthatatlan Kollégium, Budapest

TURNER, Victor W.

1997b Átmenetek, határok és szegénység: a communitas vallási szimbólumai. In: BOHANNAN, Paul–GLAZER, Mark *Mérföldkövek a kulturális antropológiában.* Budapest, 1997.

UJVÁRY Zoltán

1963 A szokáskutatás néhány terminológiai kérdése, in: GUNDA Béla szerk. *Műveltség és hagyomány V.* Tankönyvkiadó, Budapest, 145–153.

VÁNDOR Ágnes

1978 A társadalmilag hagyományozott jelek a kultúrában, in.: *A Népműve-*

lési Intézet Kutatási Osztálya *A társadalom jelei. (Szemiotikai tanulmányok)*
Népművelési Propaganda Iroda, 180–185.

VOIGT Vilmos

1995 Jelek a kultúrában – A kultúra szemiotikája, in: KAPITÁNY Ágnes–
KAPITÁNY Gábor *„Jelbeszéd az életünk” A szimbolizáció története és kutatásának
módszerei.* Osiris–Századvég, Budapest, 190–197.

WATZLAWIK, Paul–BEAVIN, Janet Helmick–JACKSON, D. D.

1989 Az emberi kommunikáció pragmatikája: Tanulmány az interakció sé-
máiról, kórtanáról és paradoxonjairól – szemelvények, in: BUDA Béla szerk.
Kommunikációelméleti Szöveggyűjtemény I. rész (Általános kommunikációelmélet),
ELTE BTK Tankönyvkiadó, Budapest, 179–195.

Erika Anna Makovics

What Does Space Tell You?

(Use of Space on a Graduation Ceremony
in the Ecumenical School of Fót)

Schools can be considered special, relatively new and artificial cultural communities. They are institutions exercising probably the greatest influence on the society in our knowledge-centred world. That's why it is interesting and necessary to observe and interpret the culture of these communities. The present study analyses the use of space in the graduation ceremony of a specific, ecumenical school using the methods of semiotics. Among the diverse systems of signs, space as sign appears both as object and proxemic code. While observing these two semiotic components of the rite, it appears that the semantic content of the analysed space is manifold. On the one hand, it symbolizes the graduation ceremony as a rite of passage. On the other hand, it symbolically manifests group solidarity, system of values and norms of the community that is its Christian world conception and the special ecumenical nature of the school. At the same time, space has an important role in providing the experience of a „complete celebration”.



Az iskola tantermeinek díszítése. 2000. június 17.

A ballagtató hetedikesek a tarisznya átadásakor. 1999. június 19.





*Búcsú a tanároktól.
1995. június 3.*



*Ballagás – az iskola folyosóján.
1997. június 14.*



Ballagás – az iskolától a templomig. 1995. június 3.

Bevonulás a katolikus templomba. 2001. június 16.



*Templomi szertartás a katolikus
templomban.
1995. június 3.*



*A ballagó 8.b. osztály
fényképezkedése a református
templom lépcsőjén.
1997. június 14.*



DESZAKRALIZÁLT ÜNNEPEK

Tanulmányomban egy Békés megyei kis község, Murony ünneplési szokásait és néhány ünnepét mutatom be. Fontosnak tartom azonban, hogy az ünnepek részletes elemzése előtt az ünnep, majd ebben a különböző ideológiák és a vallás szerepét, definícióit is megadjam. Így próbáltam érzékeltetni azokat a tényezőket, amelyek során az emberek ünnepei évszázadok óta valamilyen módon megváltoztak.

Leginkább a vallásos, illetve a vallástalan rítusok és szertartások szinkretizmusa érdekelt, az, hogy hogyan élhetnek együtt egy közösségen belül ezek az egymástól lényegesen különböző felfogások és ünneplési szokások. Különböző nemzedékek történeteinek, gondolkodásmódján keresztül próbáltam érzékeltetni azokat a változásokat, amelyek a mai vallástalan ünnepeket jellemzik. Ezek az ünnepi rítusok és szertartások már jórészt teljesen elvesztették a korábbi vallási tartalmukat, de mára új jelentésekkel teltek meg. A vallásos ünnepekről számos néprajzi szempontú leírás és elemzés jelent meg, a vallástalan ünnepek, rítusok leírásáról azonban kevés, elemzésükről pedig jórészt csak idegen nyelvű kiadványok jelentek meg.

Az ünnepek az emberek életének fontos eseményei, kiemelkednek a hétköznapiak közül. Ez a „jeles idő”, amely a megszokott életmódtól eltérő, a mindennapoktól különböző nevezetes nap.¹ Jeles idő, vagy ahogy Mircea Eliade nevezi az ünnepet: „szent idő”.

Az ünnepek

Az ünnepnapok fontos színterei az emberi kapcsolatok alakulásának, és így tükrözik az adott társadalom állapotát és hatalmi viszonyait is. Mert minden emberi cselekedet hatalmi viszonyokba ágyazódik, így a politika – mint a kultúra formáiból szinte mindent – az ünnepeket is felhasználja saját céljai eléréséhez. A társadalom, illetve a mindenkorai hatalom teremti meg és szabályozza azokat a viselkedési formákat, amelyek például az ünnepeket is jellemzik. Rendszeres ismétlésükkel pedig rögzítik és szentesítik a hatalmon levő politikai intézménye-

¹ Nyíri 1975. 141.

ket és az uralkodó elitet. Ez az elfogadás és elfogadtatás azonban nem történik mindig egészen nyíltan, hanem sokszor latensen, rejtetten: szimbólumok segítségével kommunikálunk, így örökítjük át a kultúra modelljét.² A szimbólumok összekapcsolódnak, és ezek a szimbolikus rendszerek tükrözik a társadalom szerkezetét, a hatalmi viszonyokat, és tudatosan közvetítik a preferált érték-rendszer elemeit. Ez a szimbolikus kommunikáció törekvése, biztosítani a társadalom által elfogadott érték- és normarendszer hatékonyságát, és az új nemzedék által történő feltétel nélküli elfogadását.

Ünnepek évezredek óta léteznek, és az ember ezeket az ünnepeit rítusokkal veszi körül. A rítus kifejezést a vallás köréből vette át a néprajztudomány, és használata máig sem következetes³, de mára már jelentése általánosabb értelmet nyert: rituálisnak nevezhetünk olyan viselkedésmódokat, cselekményeket, amelyek egy adott kultúrán belül társadalmilag kialakult jelrendszert képeznek, és ezen közösségekben jelentésük mindenki számára egyértelmű. Az ünnepi rítusok az egész közösség életét tükrözik, fontos információkat adnak annak ideológiájáról, szemléletrendszeréről, világfelfogásáról.⁴ A rítusok megtartásának nem alapvető feltétele tehát a vallásos érzés és gondolkodás.

Ünnep és ideológia

A mindenkori hatalom hatásos és legitim eszközt talált az ünnepekben arra, hogy céljait és intézményeit elfogadtassa a társadalommal. „Mert az ideológia igazolás” – írja Szabó Márton⁵, olyan igazolás, amellyel az uralmon levő elit észrevétlenül, és a legkisebb ellenállás kockázata nélkül formálja az emberek gondolkodását. Mert beépülve a kultúra legkisebb részecskéibe – pl. az ünnepi rítusok apró mozzanataiba, gesztusaiba – irányíthatják a legbelsőbb érzelmeinket is. Az ideológia kétségkívül nélkülözhetetlen eleme a gyakorlati cselekvésnek. Szimbolikusan megjelenik a mindennapok és az ünnepek szokásainak apró jeleiben, mozdulataiban, a köszönésektől kezdve az eskü jelzésének használatáig. A kultúra maga is szimbólumok rendszere, olyan jelbeszéd, mely csak a kódok pontos ismeretében érthető.

A szimbolikus antropológia kutatói szerint egyetemes, minden kultúrát átfogó szimbólumrendszer nincsen, a szimbólumokat saját kulturális összefüggéseikben kell értelmezni. De a szimbólumok jelentése nem mindig állandó. Új értelmet nyerhetnek, jelentéstartalmuk is módosulhat társadalmanként és egy közösségen belül is. Erre egy érdekes példa, hogy Rácz Zoltán, a 60-70-es évek csatládi és társadalmi szertartásokat szabályozó kézikönyveinek szerzője egyik írásában felháborodva jegyzi meg, hogy a szocialista névadó ünnepségen a névadó szülők esküszövegük elmondása közben az egyik kezüket a szívükre he-

² Geertz, idézi Hoppál-Niedermüller 1983. 265.

³ Néprajzi Lexikon 1981. 356.

⁴ Bálint 1982. 9.

⁵ Szabó 1990. 30.

lyezték, a másikat pedig a pólyára. Ez ugyanis szerinte „az eskünek és a spirítiszta pólyatáncoltatásnak valami sajátos keveréke”. A saját világnézete szerint a szívre tett kéz az eskü jele, de a pólyára helyezett kéz számára már csak a „misztikus hókuszpókusz” megjelenése.⁶ „Hogyan rendezzünk és szervezzünk családi ünnepeket?” – szól a kérdés a Népművelési Propaganda Iroda által kiadott füzet címében⁷, amely a 60-as években hatalmi eszközök mellett tanácsokkal, javaslatokkal próbálta egyre szélesebb körben elterjeszteni a családi események társadalmi megünneplésének „új formáit”. A korszak szocialista-kommunista ideológiájának, materialista világnézetének megfelelően az egyik tudatosan kialakított legfőbb cél a meggyőzés volt. Mivel az ünnep mindig és mindennütt elsősorban politikai szükségleteket elégített ki, ezért nem meglepő az sem, ha itt is ennek az ideológiának a hatását mutatjuk ki. 1977-ben elkészítették a társadalmi szertartások (névadók, polgári esküvők és temetések) gyakoriságának megyénkénti rangsorát, amelynek élén a legtöbb ilyen szertartással Békés és Szolnok megye, ezeken kívül pedig a főváros állt.⁸ Fontos céljuk volt, hogy a vallásos ünnepeket minél inkább visszaszorítsák: „A szocialista társadalom építésének időszakában a tudati fejlődés menete meggyorsítja a konvencionális formák lekopását, segíti a család ünnepi alkalmaira tapadt misztikus-vallásos burok lehántását is.”⁹ Ezek a kézikönyvek mindenesetre jó és értékes dokumentumai egy olyan korszaknak, amikor a különböző ideológiák erősen meghatározták az emberek ünnepeit és ünneplési szokásait.

Ünnep és vallás

Ha az ünnepek legfontosabb jellemzőiről beszélünk, akkor biztosan az elsők között fogjuk említeni azt, hogy az adott ünnep vallásos illetve vallásos eredetű-e vagy sem. Általában e két pólus közé is felsorakoztathatjuk a különböző ünnepeket aszerint, hogy van-e vallásos alapjuk, és hogy megtartásukban mennyire vannak jelen vallásos mozzanatok. Ezért ahány ember, szinte annyiféle ateizmus. Mint ahogy a vallásos érzés sem ugyanolyan mértékű az emberekben. A vallásosságot a szociológusok is megpróbálták mérni, és statisztikai adatokkal alátámasztani, hogy az emberek mennyire vallásosak, illetve nem vallásosak. Fontos előrelépést jelentett, hogy bevezették a „maga módján vallásos” kategóriát, amely ebből a szempontból számos variációs lehetőséget nyújt a vallásos-nem vallásos két szélső pont közti átmenetek feltárására.¹⁰ És ez már átvezet – az ateizmushoz szorosan kötődő – következő fontos fogalom, a szekularizáció magyarázatához. Ez az a folyamat, amely a tradicionális vallási formák és érték-

⁶ Rácz 1964. 15.

⁷ Rácz 1967.

⁸ Hernádi 1982. 36.

⁹ Rácz 1964. 3.

¹⁰ Lásd részletesebben Tomka 1998. 18–31.

rend visszaszorulásához és az ateizmus valamelyik formájához vezet. Szekularizációról akkor beszélünk, amikor

1. a korábban szokásos vallásos szimbólumok, doktrínák, valamint intézmények elvesztik presztízsüket és jelentésüket.
2. a vallásos elképzelések és intézmények nem-vallási formát öltenek.
3. a világ deszakralizálódik, a természetfeletti elveszíti szakrális jellegét, helyét racionális-oksági magyarázatok veszik át.

A hagyományos vallásosság bomlása azonban nem biztos, hogy a „vallásosság” megszűnéséhez is vezet. Ha figyelembe vesszük a népi vallásosságot, a különböző mágikus hiedelmeket, babonás szokásokat, asztrológiát és egyéb jóslásokat¹¹, amelyek napjainkban újra virágzásnak indultak, akkor biztosak lehetünk benne, hogy az ilyen tág értelemben vett vallásosság nem fog egyhamar kihalni. Ma tehát két egymással ellentétes folyamat zajlik: látványosan pusztul a régi, hagyományos vallásosság, ugyanakkor ezzel párhuzamosan nő a vallás iránti érdeklődés.

Murony és ünnepei

A muronyi emberek ünneplési szokásaiból kiválasztottam két – számomra és az adatközlőim számára is igen fontos – ünnepet: a névadót és az esküvőt. Ezek két emberi életfordulóhoz, a születéshez és a házasságkötéshez kapcsolódnak. Mindkét ünnephez rítusok egész sora kötődik, de számomra mégis két különböző típusú ünnepről van szó. A névadó egy olyan néhány évtizede „kitalált” ünnep, amellyel a hatalom a vallási szertartást kívánta helyettesíteni, illetve a vallást elutasítók számára, a keresztelőt pótló szertartásként él. Általában tehát – ritka kivétellel – akinek volt keresztelője, annak nem volt névadója, és fordítva. Persze ehhez hozzájárul az is, hogy ez a társadalmi szertartás, a névadó nem kötelező, bár 1989-ig elvárt volt. Ellentétben az esküvővel, melynek során a polgári szertartást a törvény szerint mindenképpen kötelező megtartani. Azt azonban, hogy a párok milyen polgári esküvőt terveznek maguknak, mennyire fontos nekik ez a polgári szertartás, az is befolyásolja, hogy milyen a világnézetük, gondolkodásuk. És persze megválaszthatják azt is, hogy kívánnak-e egyházi szertartáson is részt venni.

Ezt a két ünnepet vizsgáltam tehát, leginkább a vallásosság – vallástalanság szempontjából. Tud-e egymás mellett élni, és ha igen, hogyan a szent és a profán, a vallásos és a vallástalan ünnep, ünneplés? Ezek az ünnepi szertartások valóban tükrözik-e a résztvevők gondolkodásmódját, világnézetét, szimbólumrendszerük értelmezésével a gondolkodásmód jellegzetességeire is fényt kívántam deríteni.

Muronynak, ennek a kis Békés megyei falunak a története a XIII. századra vezethető vissza. A török időkben teljesen elnéptelenedett a környék más kiste-

¹¹ B. Wilson szerint az egyén a szekularizált társadalomban is megőrizhet valamilyen formájú privát vallási elképzeléseket és szokásokat. Hamilton 1998. 206.

lepüléseihez hasonlóan, és mint pusztát, Békés városához csatolták. Így a XIX. század végétől a békési gazdák kaptak itt földeket, majd a XX. század elejétől megkezdődtek a tanyás építkezések is. Az I. világháború után, a 20-as évek elején osztották fel a beltelkeket, és Békésföldvár néven újra önálló községgé vált a több száz évvel korábban kihalt falutól nem messze. A néhány házból igazi utcások csak a 40-50-es években, már a politikai változásokkal, a szocializmus időszakában alakultak ki.¹² Az uralkodó elit, a kommunista párt vezetésével megalakította az emberek egyetlen megélhetését biztosító termelő szövetkezetet és az állami gazdaságot. Ekkor kezdte meg működését az általános iskola és a könyvtár is. Ilyen politikai és társadalmi körülmények között az adott korban nem indult be a vallásos élet, a vallásos társulatok, nem építettek templomot, és saját papja sem volt a falunak. Hiányzott tehát az intézményesült (keresztény) vallás, intézményeivel, tisztségviselőivel, saját társadalmi struktúrájával és ezáltal inspirált vallási kultúrájával együtt.

Így egy érdekes helyzet állt elő: egy új, saját hagyományok és múlt nélküli közösség kezdte meg az önálló életét. A politikai változások erős szemléleti változásokat is létrehoztak a kultúrán és az oktatáson keresztül. A központilag irányított és ellenőrzött iskolarendszerben sem kapott helyet a vallásos nevelés. Az itt született gyerekek már nem csak a családban, de a környezetükben sem láttak maguk előtt példát a vallásos gyakorlatra. Azonban arról nem beszélhetünk, hogy ez az élet rituálék nélküli lett volna. A korábbi túlnyomóan vallásos ünnepek és szokások helyét átvette a szovjet mintára átalakított társadalmi rituálérendszer, amelynek fontos elemei lettek a tömeges politikai ünnepek. De az emberekből nem lehetett gyökerestől kiirtani az évszázados vallási hagyományokat, így – ha megváltozott formában is, de – ezek is továbbéltek valahogyan, egymással keveredve és új rendszert alkotva. Én ennek az ún. szinkretizmusnak a jellegzetességeire, tulajdonságaira, kialakulásának körülményeire voltam leginkább kíváncsi a gyűjtésem során.

A névadó

A névadó megtartásának szokása a 60-70-es években kezdődött. A keresztlő mintájára konstruált ünnep, a hatalom csinálta ateista, egyházellenes céljainak elérése érdekében. Jórészt kényszerítette, illetve ajánlotta azoknak, akik egyik egyház, illetve vallás tanításait sem tudják elfogadni. A névadó szocialista eredetű ünnep, de a rendszerváltás után is fennmaradt, mint a születéskor választott utónév ünnepélyes kihirdetése alkalmából rendezett polgári szertartás. Lényege az, hogy ahogy a keresztlőkor az újszülöttet az egyház, a keresztény közösség tagjává fogadják, úgy fogadja be a névadó ünnepeltjét a profán társadalom, főleg az a kisebb emberi közösség, amelyben a szülők élnek és dolgoznak. A névadónak a szocializmus időszakában erős ideológiai és politikai tartalma is volt: az ünnepeltet nem csak egyszerűen a társadalom, hanem a szocialista tár-

¹² Hegedűs-Ladányi 1975. 2–8.

sadalom tagjává fogadják. A szocializmus eltűnt ugyan, de a névadó szokása megmaradt. És az interjúkból az derül ki, hogy nem kényszerűségből. A megszokás és a több évtizedes hagyományok ereje is belejátszik ebbe, de azt hiszem, az általános emberi igény is a rítusokra, hogy a nem vallásos embereknek is szükségük van ilyen szertartásokra.

A névadó mai menete és felépítése megegyezik a szocialista szertartással, persze leszámítva a direkt szocialista/kommunista szimbólumokat, a nyakkenődátadást és az ünnepi beszéd politikai tartalmát. A mai beszédek inkább a család, mint a munkahely fontosságára fektetik a nagyobb hangsúlyt. Kiemelik a szülők, nagyszülők felelősségét, a szeretetteljes nevelés és a névadó szülők – akiket majd keresztszülőknek hívnak – jövőbeni támogatásának szükségességét. Muronyban a legtöbb gyereknek tartanak névadót, ez a szám azonban nem sok: az anyakönyvvezető tájékoztatása szerint évente kettő-három. A harminc-negyven évesek között még elvétve akad, akit meg is kereszteltek, vagy csak keresztelője volt, de a huszonéves korosztályban nincs olyan, akit meg is kereszteltek volna.¹³ Esetleg csak később, az 1990-es rendszerváltás után, tizenévesen: „Zolit 13 évesen keresztelték meg, de a nagymamája akarta nagyon. Hajnalt meg azért, hogy ha a baba megszületik, őt is megkeresztelhessék. Engem meg most az egyházi esküvő miatt.”

A szüleimet szokás szerint még megkeresztelték, de a nagyszüleim már nem vallásos szellemben nevelték őket. „Én nem akartam őket megzavarni. Lehet, hogy ha van másvilág, majd bűnhődök, de én nem akartam őket megzavarni, mert úgy éreztem, hogy az nem jó nekik. Nem voltam én ateista soha életben, de aztán már vallásos se voltam. Azt nem tudtam összeegyeztetni, hogy láttam, hogy ez a kettősség idegileg nem jó a gyerekeknek. Csabára elmentek templomba, de titok, nem szabad elmondani, nehogy a barátnő megtudja. Milyen érzés az egy gyereknek? Hát akkor én inkább nem teszem ki ennek. És ők ebbe nem nőttek bele. Már az a húsz év annyit változott. Persze, ha ugyanaz a világ marad, az más lett volna. Én még akkor nem azt mondom, hogy buzgó katolikus voltam, de vallásos voltam. És úgy éreztem, hogy az én lelkiismeretem ebből a szempontból legyen tiszta, hogy ezt megadtam.”

Nagyon érdekes és elgondolkodtató jelenség néhány éve Muronyban az, hogy a nem vallásos szülők is megkeresztelik a gyermeküket anélkül, hogy lenne bármilyen elképzelésük a keresztelő vallásos életben betöltött fontos szerepéről, illetve magáról a vallásos szellemű nevelésről. A legmeglepőbb példa számomra az volt, amikor egy fiatalasszony örömmel mesélte, hogy megkeresztelik a kisfiát, és beszélt a csipkés keresztelőruháról, az ünnepi ebédéről és a vendégség előkészületeiről. Azután arra a kérdésre, hogy milyen vallására szeretnék megkeresztelni a babát azt válaszolta, hogy ezen még nem is gondolkoztak. Legtöbbször a még valamennyire vallásos nagyszülők kérésére keresztelik meg a gyerekeket, még akkor is tehát, ha a szülőknek ez már nem jelent semmit. Sokan tehát csak az ünnepélyessége és a szertartásossága miatt tartják meg a keresztelőt.

¹³ Hernádi 1982. 39.

Az esküvő

Az ember életében a másik legfontosabb életforduló a házasság, a családalapítás. Ez a felnőtté válás, és a közösség teljes jogú tagjává válásnak az utolsó állomása. Jelentősége ma már sok ember életében csökken, mivel a házasságot gyakran több éves együttélés előzi meg, és a válások száma is növekvő számot mutat. Az idősebb, 60-70 éves adatközlőim közül mindenkinek volt egyházi esküvője is, még akkor is, ha nem voltak „annyira” vallásosak, mint az ő szüleik. A politikai-társadalmi helyzet a 30-40-es években ugyanis még nem akadályozta meg az évszázados családi hagyományok továbbadását, sőt, ez volt a norma. Egy nemzedékkel később, az 1960/1970-es években már lényegesen megritkult a templomi szertartások száma. „És ők ebbe nem nőttek bele, mint ahogy én se tudtam volna elképzelni, hogy ne templomban esküdjek” – mondta a nagymamám. Amikor a gyerekek már nem nőnek bele ezekbe a hagyományokba, és nem látnak maguk előtt hiteles példát, akkor nem is várható el tőlük a két nemzedékkel korábbi vallásos tradíciók ápolása. „Nekünk meg sem fordult a fejünkben az egyházi esküvő. Minket már nem így neveltek nagyanyádék. De nekem nem is hiányzott, meg nem is jelentett volna úgyse semmit.”

Ahogy az előzőekben már említettem a keresztlők számának túlzott meg-növekedéséről az utóbbi években, így itt is az egyházi esküvők elterjedéséről kell beszámolnom. A párokkal és a családjukkal való interjúk elemzése után számomra az derült ki, hogy nem igazi, vallásos meggyőződés hatására döntöttek a templomi szertartás mellett. Erről már Hernádi Miklós is beszámolt egyik írásában: „Ateisták is tarthatnak nagyszabású templomi esküvőt különféle meggondolásokból, és mélyen vallásos házasulandók is gondolkodhatnak úgy, hogy az egyházi szertartás az ő intim ügyük, amelyen nem látnak szívesen avatatlan bá-mészakodókat.”¹⁴ De vajon mik lehetnek ezek a meggondolások, amelyek a nem vallásos embereket arra késztetik, hogy olyan szertartáson vegyenek részt, amely nem egyeztethető össze az ő világnézetükkel?

Két tanulmány szerint a vallási szertartással történő házasságkötést a fiatalok legfeljebb egynegyede okolja vallásossággal, egyharmada-fele egyszerűen a megszokással, és további egyharmada a rokonok és a környezet elvárásával.¹⁵ Én is hasonló okokat figyeltem meg (mint a keresztlő megtartásánál is). Három olyan fiatal párral beszéltem, akiknek már volt, illetve akik pár hónap múlva készültek az esküvőjükre, és egyházi szertartást tartottak, terveznek. Egyikük sem jár templomba, és nem is mondják magukat vallásosnak. A legfőbb oknak azt tartják, hogy a nagyszülők szeretnék, hogy az unokák házasságkötése Isten által is szentesítve legyen. „Én nem akartam egyházi esküvőt. Nekünk azért lesz, mert a Zoli nagymamája, meg az anyukája szeretné. A mi családunk abszolút nem vallásos, egyikőnk sem volt megkeresztelve, tesóm is most keresztelkedett meg, meg én is. Ő azért, hogy a kisbátát majd meg lehessen keresztelni. Utóbb kiderült, hogy nem kellett volna megkeresztelkedni, anélkül is meg lehetett vol-

¹⁴ Hernádi 1982. 39.

¹⁵ Tomka 1982. 182.

na esküdni templomban.” Már más ismerőseim is alávetették magukat a keresztelezés szertartásának, és természetesnek tartották, hogy meghozták ezt az „áldozatot” a templomi esküvő érdekében.

Nyilvánvaló, hogy ezek a rítusok a nem vallásos embereknel csak formálisak, kiüresedettek és elvesztették eredeti értelmüket, jelentőségüket. A keresztelezés újabb funkciót vett fel: előfeltétele sokaknál egy újabb – szintén kiüresedett – egyházi ünnep, a templomi esküvő megtartásának. „Az esküvő előtt három héttig háromszor kihirdetik az esküvő időpontját, és legalább egyszer el kell menni.” A templombajárás ezeknek a fiataloknak tehát inkább kényszerből, mint a saját akaratukból történik. Persze itt igaziból templombajárásról sem beszélhetünk, mert csak ezt az esküvő előtti egy-két alkalmat említették csak meg az adatközlőim. És számomra úgy tűnik, hogy ez a szertartás és szimbólumrendszere nem is jelent számukra semmit: „A polgári esküvő az első, az egyházi az csak plusz.” „A polgári előtte lesz, utána megyünk a templomba. Igaziból nekünk azt mondták, hogy ez nem is esküvő, csak a polgári esküvő tiszteletére rendezett ünnepség.” „Csak az a baj, hogy ezeken az esküvőkön az Istenről, meg Jézusról, meg ezekről beszélnek, nem az ifjú párról.”

A templom azonban mint szakrális tér, az emberek számára tiszteletet parancsoló és elgondolkodásra késztető hely, mindenkinek jelent valamit: „Egy templom az csak ünnepi hely.” „A templom, aki nem vallásos, annak is jelent valamit. A templomban mindenki elgondolkodik egy kicsit. Most teljesen mind egy, hogy esküvő miatt megy be vagy csak úgy.” A másik megemlítendő fontos ok az egyházi szertartás szépsége, ünnepélyessége, szertartásossága: A vőlegényem anyukája se nagyon vallásos, csak tetszik neki is, hogy olyan szép. Ő azt várja, hogy olyan legyen, mint a filmekben, hogy bent van már mindenki, felcsendül az orgona, és mi akkor vonulunk be.” „Nekem biztos, hogy a polgári esküvő is baromi ünnepélyes lenne, de nem tudom, mért, az van a fejemben, hogy ez ünnepélyesebb. Ott lehet, hogy úgy érezném, hogy valaki látja ezt főnről.” – mondja egy 24 éves informátorom.

Az embereknek tehát hatalmas igényük van arra, hogy egy többször nem megismétlődő ünnepet méltó módon üljenek meg. Ezt az igényt a polgári esküvők nem mindig tudják kielégíteni. Így az ember egy olyan szertartás is „rákényszerít” magára, aminek az eredeti jelentőségét nem érti, de számára mégis valami mást, valami fontosabbat ad. „A polgári esküvőről vannak olyan rossz véleményeim, hogy szedett-vedett. Gyorsan legyünk túl rajta, persze van az ellentéte is, ahol nagyon jól megcsinálják. Míg a templomi esküvőnél, ott evidens, hogy ott megadják a módját, ott egy órát ülsz végig.” „Az anyakönyvvezető kattingatta a magnót, oda se figyeltek arra, hogy ezek az emberek úgy jöttek ide, hogy ez az életükben az első, és remélhetőleg az utolsó alkalom. Így meg elvesztette az ünnepélyes formáját.” „A polgári esküvő már úgy működik, mint egy nagyüzem. Fél órát van, várd meg, hogy az előtted levő kijöjjön, az utánad levőt már engeddd be. A templomban például ilyen nincs.”

Az interjúkból az is kiderült, hogy ha a polgári esküvőnek is „megadnák a módját”, akkor ez is megfelelő szertartás lenne azoknak, akik nem a vallásos jelentősége miatt készülnek a templomban is megesküdni. „Nekem sokkal meghatóbb egy polgári esküvő, meg sokkal szebb, ha mondanak egy szép verset,

meg amikor az anyakönyvvezető elmondja, hogy hogyan ismerkedtek meg, egy rövid történetet erről. Nekem szebb a polgári. Nem tudom, miért akarnak mostanában sokan egyházit.”

Tomka Miklós is hasonló következtetésekre jutott ezekkel az ünnepekkel kapcsolatban, mert ahogy írja: „A vallási szertartások az ünnepélyesség egy sajátos – romantikát, nosztalgiákat, miszticizmust összeötvöző – és igen vonzó formáját képviselik, amit a szocialista szertartások – modernebb, de sokszor felszínes és formális megoldásaikkal – a társadalom többségének véleménye szerint nem tudnak utolérni.”¹⁶ Fontos lenne a többi ünnepnél is végignézni a mai állapot kialakulásáig vezető utat, mert úgy érzem, még sok érdekes információt, adatot és történetet lehetne megörökíteni.

Irodalom

BÁLINT Éva

1982 5-6 évesek az ünnepről in.: D. HOFFMANN Márta–SZILÁGYI Erzsébet szerk. *Ünnepek a mai magyar társadalomban*. Budapest.

HAMILTON, Malcolm, B.

1998 *Vallás, ember, társadalom*. AduPrint, Budapest.

HEGEDŰS Mihályné–LADÁNYI Lászlóné szerk.

1975 *Murony község története*

HERNÁDI Miklós

1982 Nász és gyász in.: D. HOFFMANN Márta–SZILÁGYI Erzsébet szerk. *Ünnepek a mai magyar társadalomban*. Budapest.

HOPPÁL Mihály–NIEDERMÜLLER Péter szerk.

1983 *Jelképek – kommunikáció – társadalmi gyakorlat. Válogatott tanulmányok a szimbolikus antropológia köréből*. Budapest.

Néprajzi Lexikon

1981 4. kötet. Budapest

NYÍRI Tamás

1975 *Homo Festivus*, in.: SZENNAY András szerk. *Régi és új a liturgia világából*. Szent István Társulat, Budapest.

TOMKA Miklós

1982 Életfordulók ünneplése a szocialista országokban, in.: D. HOFFMANN Márta–SZILÁGYI Erzsébet szerk. *Ünnepek a mai magyar társadalomban*. Budapest.

TOMKA Miklós

1998 A vallásosság mérése, in.: MÁTÉ-TÓTH András–JOHN Mária szerk. *Studia Religiosa. Tanulmányok András Imre 70. születésnapjára*. Bába és Tsa Kiadó, Szeged, 18–31.

¹⁶ Tomka 1982. 178.

RÁCZ Zoltán

1964 *Családi és társadalmi ünnepek*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest.

RÁCZ Zoltán szerk.

1967 *Hogyan rendezzünk és szervezzünk családi ünnepeket?* Népművelési Propaganda Iroda, Budapest.

SZABÓ Márton

1990 *Tükör által homályosan. Tanulmányok az ideológiáról*. MTA Társadalomtudományi Intézete, Budapest.

Mrs. Gábor Gulyás, Bernadett Kiss

Desacralized Festivals

Folkloristic and anthropological studies presenting a festival and the way of celebration are usually concerned with the festivals of religious communities. Religion and celebration are in a way closely connected. It is an interesting question theoretically as well, how the larger and smaller irreligious groups celebrate. In my study, I examine the celebrations of a smaller community (Murony, Békés County, Eastern Hungary). I approach them from the respect, how the irreligious individuals and families celebrate their baptisms and weddings.

During the socialist era, the atheist regime endeavoured to oppress church ceremonies and to substitute them with secular rites. As a result, great irreligiousness ensued. After the 1990 change of political regime, the secularized rites remained. In Murony, the name-giving ceremony substituting/replacing baptism lives on. In connection with weddings, however, there has been a growing demand for church ceremonies because of their richness in symbols and colourful externals. One lesson to draw is that secular and church ceremonies coexist in our time. The other lesson is that the change of political regime was not followed by an immediate increase in the demand for church ceremonies. Prospectively, this duality concerning the rites will remain for a long time.

A COMICO-TRAGOEDIA, EGY XVII. SZÁZADI MORALITÁS ÉS A DÚSGAZDAGOLÁS

A dúsgazdagolás a Magyar Néprajzi Lexikonban található meghatározás szerint: „több szereplős dramatikus játék címe, amelyet kb. a II. világháborúig Erdélyben, Udvarhely megyében és Gyergyóban s másutt is előadtak húshagyókedden. Ördög-farsangnak is nevezték. A *Comico-Tragoedia* című, ismeretlen szerzőtől származó moralitás (1646) II. felvonásának rövidített és erősen átdolgozott, folklorizált változata éneketétekkel. Feltehetően ponyvanyomtatványból került a népi színjátszás repertoárjába. A darab a bibliai Gazdag és Lázár példázatot szedi párbeszédekbe, bemutatja a gazdag ember mulatozását, Lázár halálát, a gazdag ember lelkéért vívott harcot, a gazdag pokolra kerülését és pokolbeli kínjait...”¹

1995 nyarán fedeztem fel a székelyföldi Szentegyházán², hogy a már feledésbe merültnék hitt népszokás még mindig él.³ A lövétei betlehemes után kérdezősködve Tornay Gergely plébános úr hívta fel a figyelmemet, hogy Szentegyházán – amely Lövététől nem messze, a Székelyudvarhelyt és Csíkszeredát összekötő főútvonal mellett fekszik – van egy másik fajta, a szokásostól eltérő „betlehemezés” is, az ún. ördögbetlehemezés. Miután ezt az elnevezést még nem hallottam, nagy várakozással kerestem fel másnap Király Sándor kántort. Hamarosan kiderült, hogy ez nem más, mint a *szegény Lázár és a Dúsgazdag* történetének dramatikus játéka, amit a szakirodalom dúsgazdagolás néven említ. Ezek után arra az elhatározásra jutottam, hogy megpróbálom a szokás minél teljesebb dokumentációját elkészíteni.

¹ Magyar Néprajzi Lexikon I. 1977, 631. (Dömötör Tekla által írt dúsgazdagolás szócikk.)

² Szentegyháza Udvarhelyszék északkeleti részén fekszik, lakói kevés kivétellel katolikusok. A fennmaradt dokumentumok utalásai alapján első lakói csíki székelyek voltak, akiket biztonsági okokból telepítettek ide Árpád-házi királyaink: III. Béla (1172–1196) és III. Endre (1290–1301). Felcsíkból 16 család érkezett ide. A település elnevezése többször változott az elmúlt évszázadok során. Kezdetben Oláhfalú, majd a középkorban Szentegyházás-Oláhfalú, ezt követően Szentegyházásfalú. A XX. század második felében Szentkeresztbányával való egyesítéskor kapta a Szentegyháza elnevezést, román neve Vlahita. Szentegyházásfalú a jelenlegi Szentegyháza város 70-75%-t képezi, 935 család él itt, kb. 3500 lelket számlál. Több mint 90%-a ennek katolikus, néhány család baptista és jehovista.

³ A későbbi kutatásaim során fény derült arra hogy a II világháborút követően másutt is továbbélt a szokás, néhol az 1960-as évek közepéig. Az 1980-as évek második felében, az 1989-es fordulat után felújították Szentegyházán, Csíkszenttamáson és Gyergyóditrón. A dramatikus játék, melyet legények, házasemberek adtak elő a szórakoztatás mellett vallási, erkölcsi mondanivalót is hordoz és fontos szerepet töltött be az identitástudat megőrzésében is.

Jelen tanulmányban – terjedelmi korlátok miatt – szakdolgozatom⁴ két fejezetét kívánom ismertetni: a dúsgazdagolás forrásául szolgáló *Comico-Tragoedia* című moralitás⁵ irodalomtörténeti és színháztörténeti kutatásait⁶, valamint a dúsgazdaglásra vonatkozó gyűjtéseket.

A *Comico-Tragoedia* irodalomtörténeti és színháztörténeti kutatásai

A XVII. századi magyar nyelvű drámai emlékek közül a *Comico-Tragoedia* – amelynek rövidített és erősen átdolgozott, folklorizált változata a dúsgazdagolás – kezdettől fogva az irodalomtörténeti és színháztörténeti érdeklődés középpontjában állt. Bayer József a „XVII. évszázad legkiválóbb termékének”, „irodal munk egyetlen moralitásának” nevezi, és részletesen elemzi.⁷ Binder Jenő rokonait kereste az európai Lázár-drámák közt,⁸ Alszeghy Zsolt jegyzetes filológiai szövegkiadást készített.⁹ Az említettekén kívül irodalomtörténészek egész sora foglalkozott még a darab történetével, motívumaival.¹⁰ A *Comico-Tragoedia* a XVII. század legnépszerűbb dramatikus irodalmi alkotása volt, mely a három nyomtatott kiadáson kívül kéziratos változatokban¹¹ is ránk maradt.

A *Comico-Tragoedia* műfaja

A tragico-comoedia és a comico-tragoedia kifejezések a XV–XVI. század fordulóján kerültek az irodalmi köztudatba. A középkori misztériumok és moralitások példáján felnőtt színpadi íróknak és közönségnek jobban megfeleltak a vegyes műfajú színpadi művek, mint az antik szabályokat szigorúan követő tragédia és komédia. A XVI–XVII. században a tragikomédia lett a legkedveltebb színpadi műfaj.¹² A tragikus és komikus elegyítésének – különösen az iskoladrámában dívó – barokk elvét a színpadi szerzők kétféleképpen oldották meg. A gyakoribb forma az volt, hogy komolyabb darabokba komikus vagy zenés, táncos, sokszor

⁴ Szakdolgozatom címe: Ördögvetlehemes – a szegény Lázár és a Dúsgazdag dramatikus játéka Szentegyházán (JATE BTK Néprajz Tanszék, Szeged, 1998). A szentegyházi ördögvetlehemesrel kapcsolatos kutatások kiterjedtek több olyan mozzanatra, amit korábban nem vizsgáltak a kutatók. Ezek közé tartozott pl. a szemiotikai elemzés megkísérlése, a szokás előkészítésének megfigyelése, a játék előadásának módja is.

⁵ moralitás = 1. erkölcs, erkölcsösség, erkölcsiség 2. középkori, vallásos tartalmú vagy tanító jellegű allegorikus dráma

⁶ E fejezetet főként Dömötör Tekla 1955-ben megjelent tanulmányára alapoztam (Dömötör 1955. 410–419.).

⁷ Bayer 1897. I. 19.

⁸ Binder 1898. 19, 97, 221.

⁹ Alszeghy 1914. 164.

¹⁰ A régebbi bibliográfiát összefoglalta: Dombi 1932. 132.

¹¹ Vö. Kardos (szerk.) 1960. II. 93–95.

¹² Kardos (szerk.) 1960. 99.

allegorikus-mitologikus közjátékokat iktattak. A másik lehetőséget a Tragico-Comoedia vagy Comico-Tragoedia elnevezésű, vegyes műfajú darabok nyújtották, amelyek „vidám darabot, melynek vége szomorú” és „szomorú darabot, melynek vége vidám” jelentettek. Műfaja vallásos moralitás allegorikus szereplőket felvonultató vallásos-didaktikus színjáték, az emberi élet végső kérdéseivel foglalkozik.

Kastner Jenő elsőnek tekintette dalműszövegnek, operának a Névtelen Comico-Tragoediát.¹³ Bebizonnyította, hogy az *ad notam* jelzések tényleg dallamra, nem pedig mint Bayer József hitte, a versmérték jelzésére vonatkoznak. Kastner, amikor éneklésre szánt darabnak tartja a Comico-Tragoediát, a korai olasz opera hatását a hazai históriás ének előadásmódjának gyakorlatával hozza kapcsolatba. A XVII. század fordulóján a vers és dallam összetartozása hazánkban még elég szoros volt. Nemcsak a lírai termésnél kapcsolódott a szöveg szorosan a dallamokhoz, hanem még hosszabb elbeszélő és epikus költeményeink, verses széphistóriáink előtt is megtaláljuk az *ad notam* jelzést.

A XVII. század negyvenes éveiben az allegorikus és mitologikus alakok színpadi megjelenítése nem volt szokatlan jelenség. Uralkodóink udvarában már a XV. században lehet találni erre példát, s természetesen nem szűnik meg ez a divat a későbbiekben sem. A renaissance típusú udvari ünnepi játék után a barokk formák is feltűnnek hazánkban, ha kedvezőtlen történelmi helyzet következtében nem is bontakoznak ki úgy, mint a környező országokban. Az erdélyi fejedelmek közül elsősorban Báthory Zsigmond és Bethlen Gábor kedveli az ilyesfajta szórakozást. Természetesen nem hiányoztak az ilyen színpadi alakok iskolai színjátszásunkban sem, bár a XVII. század első feléből fennmaradt adataink eléggé szűkszavúak, mégis találunk rá példát pl. a Tékozló fiúban, ahol a Hét Szentség lép a színpadra, a soproni XVII. század eleji humanista darabokban, általában mindenütt, ahol a feljegyzés kissé részletesebb. Az 1650-es, 1660-as évekből ránk maradt részletesebb leírások pedig már az antik istenek, műzsák, nimfák és allegorikus megszemélyesítések valóságos tárházát képezik.¹⁴

A Comico-Tragoedia szerzője, keletkezésének ideje

A Comico-Tragoedia szerzőjével kapcsolatos vélemények sokáig megoszlottak. Dézsi Lajos Rimay János alkotásának tartotta,¹⁵ de Ferenczi Zoltán¹⁶ cáfolja ezt az elméletet. Az a feltételezés, miszerint Felvinczi György lett volna a darab szerzője, megdőlt, amikor az első kiadás töredéke előkerült.¹⁷ Szerzője kilétét homály fedi; még azt sem sikerült megállapítani, hogy protestáns vagy katolikus író volt-e. Katolikusok és protestánsok egyaránt kedvelték a darabot, pl. Kájoni kéziratában éppúgy szerepel, mint unitárius másolatokban.

¹³ Kastner 1925. 419–426.

¹⁴ Alszeghy 1935. 210.

¹⁵ Dézsi 1904.

¹⁶ Ferenczi 1911. 209.

¹⁷ Az első kiadás „Varadon nyomtattatott Szenczi Abraham által 1646” (szerk.) Kardos 1960. 93.

A mű keletkezési idejét Toldy Ferenc¹⁸ és Beöthy Zsolt a XVI. századra teszi. Dézsi Lajos bizonyítja be, hogy a XVII. században keletkezett. A darab négy scénából áll, összesen tizenöt actussal, vagyis cselekedettel, a végéhez még ezen kívül egy epilógus járul: „Halálnak mindenkhez való intése” címmel. Dézsi vizsgálódásának alapja az actusok nóta jelzései, bár tévesen állapítja meg, hogy ezek a verselésre utalnak. Összegzésként megállapítja, hogy a dráma magyar szövegének szerzője ismeri a XVI. század költői irodalmát. Amit ebből idéz, azt nyomtatásban olvashatta. Ugyanakkor a XVII. század nevezetesebb költeményeit pedig kéziratban láthatta. A nótajelzések egyik fő forrása a Vásárhelyi daloskönyv egy korábbi, 1646 előtti kiadása volt.¹⁹ Keletkezési ideje így az 1607-1646 közötti időszakra tehető.²⁰

A Comico-Tragoedia és a látomásirodalom

Horváth János a kolostori irodalom műfajairól szólva, a látomásirodalom kapcsán tárgyalja a Comico-Tragoediát és a Nádor-kódexbeli Visio Philibertivel való kapcsolatát elemzi. „Filibertus, franciaországi remete (királyfi) látomása ez volt: álmában egy holttestet látott, a lélek amelyből kiszállt, megállapodott a test mellett, és kezdte dorgálni, hogy miatta kell most elkárhoznia; a test válaszolt, védekezett, támadt, vita keletkezett közöttük, végül is két ördög elragadta a lelket. Filibertus pedig hálát adván az Istennek e látomásért Istennek minden ékességével együtt megutálja ezt a világot. A látomást elmélkedés előzi meg „ez világnak állhatatlanságáról”. Horváth János²¹ szerint az elmélkedésnek és a látomásnak is egy-egy XI–XII. századi latin vers lehetett a forrása, amelyre vonatkozóan azonban adatokat nem közöl. A továbbiakban megemlíti ugyanezen látomás későbbi verses feldolgozásai között pl. az Ének a gazdagról című verset, amely a XVII. századi Lipcsei és a XVIII. századi Szencsey kódexben olvasható. A vers egyes elemei az 1646. évi Comico-Tragoedia II. felvonásában találhatók meg. Ennek viszont egy részlete *A dúsgazdag kínjairól pokolban* címmel néhány katolikus énekeskönyvben fedezhető fel. Utal arra is, hogy egy 1786-ban megjelent ponyvafüzetnek szintén ez a tárgya: *Dúsgazdagnak az Morsz Halállal való elmélkedése*.

A Comico-Tragoedia és az iskolai színjátszás

A XVII. század vége felé – de feltehetőleg más alkalommal is – az iskolai színjátszók műsorában is előadásra került a Comico-Tragoedia. Kastner Jenő jogosan feltételezi, hogy Felvinczy György is ismerte, amikor hasonló című darabját megírta.

A korabeli iskolai színjátszásról, csakúgy, mint a nemesek ünnepeiről, esküvőiről, temetéseiről fennmaradt szószavú adatok, leírások is elárulnak

¹⁸ Dézsi 1904. 383.

¹⁹ Dézsi 1904. 383.

²⁰ Kardos (szerk.) 1960. 96.

²¹ Horváth 1931. 197–198

annyt, hogy a XVII. század 40-es éveiben az iskolák diákjai, nemes ifjaink maguk is szereplői voltak ilyesféle daraboknak, játékoknak. Comico-Tragoediáról csak addig mondható Kastner Jenő véleménye, miszerint a „17. század különös alkotása”, amely „elüt az iskoladráma hagyományától” míg csak a magyar nyelvű drámai termést vesszük figyelembe s nem tekintjük a hazai latin és német nyelvű iskolai játékokat, s általában a hazai nem hivatalos színjátszás emlékeit. Az iskolai színjátszással való kapcsolat lehetőségét annál is inkább fel kell vetni, mert a barokk formájú allegorikus Lázár-drámák külföldön is – ha nem is kizárólagosan – de leggyakrabban az iskolai színjátszásban jelentkeznek. Az erények és bűnök küzdelmét és a Lázár motívumot összekötő allegorikus iskolai darabok a XVII. század végén és XVIII. század elején érik el virágzásuk tetőpontját a környező országokban.

A kutatók általában annyira elszigetelt jelenségnek tartották a magyar irodalmunkban a Névtelen Comico-Tragoediát, hogy nem számoltak az előadás lehetőségével. Bayer, aki a késő középkori moralitás elkésett sarjának tartotta, így ír: „Mint moralitás sokkal magasabb fokon állott, semhogy népi előadásra gondolhatnánk – mint iskolai dráma pedig olyan formákon belül mozog, melyek akkor már túlhaladott álláspontot képeztek. Inkább irodalmi kísérletnek mondhatjuk, egy idejét múlt formán belül, de melynek nincs egyéb célja, mint, hogy olvasmányképpen hasson.”²² – Kastner már óvatosabban fogalmaz, amikor azt írja a század két Comico-Tragoediájáról: „Kétségtelen tehát, hogy ezek a darabok eredetileg nem olvasásra, hanem éneklésre voltak szánva, s ha szerzőjük talán nem is gondolt előadásukra, ilyen hatás alatt dolgozott.”²³ – Alszeghy Zsolt – a latin nyelvű iskolai drámai irodalom jó ismerője – felismeri kapcsolatát az iskolai játékokkal, korábbinak látja azonban a hasonló jezsuita daraboknál s mint-hogy ez a latin jezsuitadráma prioritásáról vallott elméletének ellene szólna, szintén elveti az iskolai előadás lehetőségét.²⁴

Bár a darabnak az első kiadással egykorú előadására vonatkozó adat nem ismert, Dömötör Tekla bebizonyítja, hogy előadták a XVII. század végén, mégpedig iskolai keretek között.²⁵ Dömötör Tekla figyelmét Stoll Béla hívta fel a „Vett jegyzőkönyv” néven ismert kéziratban (1697) található magyar nyelvű drámatöredékre.²⁶ Tüzetesebb vizsgálat után kiderült, hogy nem új magyar nyelvű drámáról, hanem a Comico-Tragoedia egy iskolai előadásához írt verses prológusról van szó, amely a szereplők nevét sorolja fel. A Vett jegyzőkönyv Vett János György nagyszebeni diáknak az 1690-es évek vége felé készült feljegyzéseit tartalmazza. A kézirat érdekes fényt vet a nagyszebeni lutheránus „Magyar Skóla” diákjainak életére, s általában a XVII. század utolsó évtizede erdélyi száz városainak kultúrájára. A rendkívül szépen írt diáknapló háromnyel-

²² Bayer 1897. I. 26.

²³ Kastner 1925. 425–426.

²⁴ Alszeghy 1935. 242.

²⁵ Dömötör 1955. 411.

²⁶ Kézirata Kolozsvárott. Dömötör Tekla elemzése a Magyar Tudományos Akadémiában található mikrofilm másolat alapján készült. Leírása: Szabó T. 1929. 288.

vű feljegyzéseket, latin, német és magyar köszöntőket, halotti búcsúztatókat, magyar és német énekeket, diáktrefákat, hasznos tudnivalókat s általában a diákok számára szükséges tudnivalókat tartalmaz. A hazai német nyelvű irodalom kutatói számára külön érdekességet jelentenek a német szerelmi és „világi” dalok. A kézirat jelentős részét a *Cantiones Hungarica et Latinae* című fejezet alkotja, melyben vizsganapi, névnapi köszöntők és iskolai előadások verses prológusai, előszavai foglalnak helyet. Ezek között szerepel a *Cantio ad Hungaricam Comediam* című, ad notam jelzéssel ellátott verses prológus, amely egy magyar komédia szereplőinek neveit sorolja fel.²⁷

Nagyon érdekesek a darab színre kerülésének körülményei is. Mint a versekből kiderül, Zábiánus János (Sacks von Harteneck), a tragikus véget ért nagyszebeni követ és királybíró – a Jósika által regényben is megörökített szászok grófjának – Nagyszebenbe való visszatérte tiszteletére adták elő:

*Nagy szomorúsága van Magyar Skolának
Hogy egy innepben is nagy pátrónusának
Nem örülhet nemes Zábiánus úrnak
A ki sokat szolgált híven publicium javának.
Egy Comediával régen várakozunk
Már reménységünkben szinte hátrénn állunk
Mert csak monton mondják
Ma holnap jó Urunk
De bezzeg soká érkezik kit régen várunk.*

Így kezdődik a darab bevezetője, melyet Vett János valamilyen okból kétszer is lemásolt jegyzetkönyvébe. A vers a továbbiakban utal Zábiánus követi tevékenységére, a nehéz történeti helyzetre s szinte vigasztalóan említi:

*Skólánk serkenj fel ismétlen álmodból
Vígasságot szedj magyar Poesisből.*

Mindenesetre említésre méltó, hogy a szászok követének hazaérkezése tiszteletére magyar és nem német színdarabot adnak elő a szebeni diákok.²⁸ A darabban felsorolt szereplők Nagyszeben történelméből jól ismert családok sarjai. Többször szerepel a Simonius név, feltehetőleg Simonius János híres szebeni

²⁷ A prológus sem a szerző nevét, sem a darab címét nem tünteti fel, azonban kétségtelenül a Comico-Tragoedia előadásáról van szó, mert a szereplők kivétel nélkül azonosak a darab szereplőivel, s még a sorrend is nagyjából követi a drámában való előfordulást. Csupán hat szereplő hiányzik – a név szerint nem említett ördögöktől eltekintve – a Comico-Tragoedia 33 szereplőjéből. Hogy ezek tényleg nem léptek-e színre, vagy a prológusíró hagyta el nevüket, esetleg a másolat közben maradt el egy sor – erre nézve nincs bizonyíték. (Dömötör 1955, 412.)

²⁸ Dömötör 1955. 412.

polgármester leszármazottai.²⁹ A kéziratban szereplő diákok neve néhány kivétellel (mint az Ebretiast játszó Oláh) szász eredetre vallanak. Kiderül az is, hogy egy-egy szereplő néha több szerepet is játszott. Gündesch Pál például Justitiát és Ábrahámot játszotta, Simonius Fortitudot és a Gazdagot, Vágner Péter Temperantiát és a Gazdag Feleségét.

Ez a verses prológos természetesen nem ad választ arra a kérdésre, hogy korábban esetleg az első kiadással egyidejűleg is színre került-e a darab, de mindenesetre bebizonyítja, hogy az előadás iskolai keretek között tényleg megtörtént a XVII. században. Egy német nyelvű Lázár-darab előadásáról az ötvenes években Sopronból van adat, majd Brassóban 1665-ben és 1673-ban is előadnak Lázár-drámát.³⁰ Nem lehet kizárni azt sem, hogy éppen Erdélyben volt hagyománya a Comico-Tragoedia előadásának, sőt valószínűnek látszik, hogy szerzője erdélyi származású volt, legalábbis Dömötör Tekla szerint a „kegyetlen szász ispán” említése erre enged következtetni. A legközelebbi iskolai Lázár-dráma említése szintén erdélyi szász városból, Brassóból származik (1713).³¹ Másrésről kétségtelen az is, hogy a XVII. század utolsó évtizedében Erdélyben a magyar nyelvű színjátszás komoly fellendülésével kell számolni. Bizonyítja ezt nemcsak Felvinczy színházalapító kísérlete, hanem az ugyanebből az időből származó nagyenyedi iskolai drámák sora is.

Külön érdekességet jelent az *ad notam*: *Mi hír van a pokolban* jelzés. Ez egyik Comico-Tragoediában sem fordul elő, de könnyen lehet, hogy valami hasonló témájú iskolai színjáték egyik dalbetétje volt. Mindenesetre érdekes, hogy az énekésre szánt darab prologusát is dallamra írták és nyilvánvalóan énekelték is, hiszen egy, a szereplők nevét felsoroló diák-prologusban a „versmértékre” utalni teljesen értelmetlen lett volna.

Felvinczy Comico-Tragoediájának megjelenési évét (1693) és a Névtelen Comico-Tragoedia nagyszebeni előadását mindössze négy év választja el egymástól. A két adat együtt bizonyítja, hogy Erdélyben a XVII. század vége felé az ilyen allegorikus-mitologikus daljátékoknak komoly hagyománya és divatja lehetett.

A Lázár-dráma fejlődési periódusai az európai drámatörténetben

A Comico-Tragoedia dráma típusában több motívum összefonódását lehet megfigyelni, melyek a európai irodalomban, képzőművészetben, külön-külön, de együtt is jelentkeznek. E motívumok 1. a gazdag ember halála és túlvilági sorsa, 2. a bűnök és erények allegorizált küzdelme, 3. dramatizált haláltánc, 4. a lélek vízió-szerű vitája a testtel. A drámatörténet szempontjából legfontosabb a gaz-

²⁹ G.A. Schuller: Aus den Studienjahren des Hermannstadter Bürgermeisters Johann Simonius. Sibiu, Hermannstadt (Nagyszeben). 1928. Közli: Dömötör 1955. 412.

³⁰ Pukánszky: Geschichte des deutschen Schrifttums in Ungarn. Münster in Westfalen. 1931. 367. Közli: Dömötör 1955. 412.

³¹ J. Dück: Geschichte des Kronstadter Gymnasiums. Kronstadt. 1845. 39.1. Közli: Dömötör 1955. 412.

dag ember halálának motívuma, s az erények, bűnök küzdelme.³² A gazdag ember haláláról szóló drámák előfutárai azok a dramatizált, XII–XIII. századi dialógusok, melyek a Gazdag és a Halál, illetőleg a Gazdag és Lázár közti párbeszédekben fogalmazzák meg az alapgondolatot, a földi gazdagság hiábavalóságát és a halál előtti egyenlőséget.

A gazdag ember halálát példázó európai drámák történetében három egymástól jól elválasztható periódust különböztethetünk meg:

- első periódus: a késő-középkori allegorikus moralitások,
- második periódus: a renaissance típusú Lázár-drámák,
- harmadik periódus: az erények és a bűnök allegorikus küzdelme.

Az első periódus, a késő-középkori allegorikus moralitások

A késő-középkori *allegorikus moralitások* hőse nem a bibliai Lázár, hanem a névtelen gazdag ember, az Akárki. Ezt a moralitást a Németalföldön és Angliában is játszották a XV. század végén, majd hamarosan Európa-szerte is. Az angol „Everyman”, e típus leghatásosabb képviselője. A moralitás szereplői allegorikus figurák: emberi alakban föllépő elvont fogalmak, szokások, tulajdonságok, foglalkozások. A műfaj feltehetően pogány eredetű: nyár és tél vetélkedése, s az ennek allegóriájára íródott Böjt és Farsang vitája. Számos hasonló disputa után – pl. Víz és Bor, Test és Lélek – a XIV–XV. században többszemélyes színművé terebélyesedik a műfaj, beférkőzik a vallásos játékokba is. Ebben az időben már Európa-szerte népszerűek a nagyobb terjedelmű önálló, részint világi, részint vallásos tárgyú moralitások. Az *Akárki* című moralitás annak köszönheti sikerét, hogy szerzője az Ember és a Halál konfliktusát jeleníti meg. Az Akárkivel kénytelen mindenki azonosulni, s arra kell rádöbbsennie, hogy halálakor mindenki magára marad: barát, rokon, az élet egyéb, mulandó értékei nem kísérik a sírba. A moralitásban a középkor szigorú erkölcsi rendjének tükrében vizsgálja magát az egyre evilágibb ember: mindenségben elfoglalt helyét, élete értelmét veszi szemügyre a halál, a lehetséges kárhozat, vagy az örök üdvösség árnyékában.³³

A második periódus, a renaissance típusú Lázár-drámák

A névtelen gazdag ember haláláról szóló drámát a XV–XVI. század fordulóján felváltják a *renaissance típusú Lázár-drámák*, ahol már nem a névtelen Akárki, hanem a bibliai Lázár-példázatához fűzött, individualizált, sokszor névvel szereplő „Gazdag és szegény Lázár” a darab hőse. Az allegorikus apparátus többé-kevésbé háttérbe szorul, vagy egészen eltűnik. Helyette a gazdag ember világi életét, mulatozását mutatják be a drámaírók. Sokszor komikus jelenetekkel bővül a cselekmény és a szereplők száma sokasodik: komikus szolgák, táncosnők, vendéglősök, duhaj mulatozók szerepelnek a darabokban. Az olasz vándorszínészek repertoárja, a humanista iskoladráma egyaránt szívesen viszi színre a darabot.

³² Kardos (szerk.) 1960. 96.

³³ Válogatta: Szenczi 1984. 413–454.

A harmadik periódus, az erények és a bűnök allegorikus küzdelme

A Lázár dráma harmadik fejlődési periódusa a XVII-XVIII. század. Különösen a közép- és kelet-európai félféudális országok színjátszásában, az iskoladrámában és jezsuita operában követhető nyomon, majd pedig a népi színjátszásban él tovább. A Lázár-drámát ismét az erények és a bűnök allegorikus küzdelmével kapcsolják össze, s így a késő-középkori moralitás hagyományát újítják fel. Formailag is eltér az előző korszak klasszikus drámát követő szerkezetétől. Az egyre fokozódó, kerek drámai történés helyett lazán összefüggő jelenetekből álló darabok jönnek létre, melyeket csak a haláltánc-motívum fűz össze. Nemcsak a Gazdag embert, hanem a különböző bűnös lelkeket ragadja el a halál. E témának egy másik típusában a halál elragadta áldozatok a megszemélyesített bűnök, illetőleg a hét főbűn megtestesítői. Például egy jezsuita darab Kremsben 1632-ben már összeköti a bűnös gazdag motívumát a hét főbűn allegorikus ábrázolásával.³⁴ Az adatok a század közepe felé már szaporodnak, és átvezetnek a XVIII. századba is. A Lázár-drámák ekkor nagy allegorikus látványossággá fejlődnek. A Névtelen szerző Comico-Tragoediája kétségtávol ennek a barokk, a Lázár-drámát az erények és a bűnök küzdelmével összekötő, összefűzött jelenetekből álló típusnak egy korai magyar hajtása.

A dúsgazdagolásra vonatkozó néprajzi és népzenei kutatások, közlések

A dúsgazdagolásra vonatkozó néprajzi kutatások, közlések

A Comico-Tragoedia II. felvonásának folklorizálódott változatára, a dúsgazdagolásra vonatkozó szakirodalmat: a gyűjtéseket, az elméleti ismereteket, illetve a szokás meglétét bizonyító közléseket összegzem a következőkben.

A dúsgazdagolás régebben ismeretes volt Csíkbánkfalván is. Emlékeztét egy XX. század elején gyűjtött monda őrzi, amit Versényi György Erdélyi népmondák címen tett közzé, sok más erdélyi mondával, hiedelemtörténettel együtt. A monda arról szól, hogy egyszer a legények előadtak egy Dúsgazdag című darabot. Az egyik ördögöt egy szolgalegény alakította, aki játék után elaludt és álmodott valamit, majd, mintha puskából lőtték volna ki, felugrott és futni kezdett. Ezt követően megbetegedett, amikor felépült, kifaggatták, hogy mit látott. Elmondta, hogy „a ház tele volt hosszú fekete ördögökkel”.³⁵ A monda bizonyítéku szolgál arra, hogy Csíkbánkfalván már a korábbi évszázadban is hagyománya lehetett a dúsgazdagolás előadásának.

³⁴ Kretzenbacher: Die steirisch-kärtnischen Prasser- und Hauptstündenspiel. Österreichische Zeitschrift für Volkskunde. 50. Wien 1947. 77. – Közli: Kardos (szerk.) 1960. 97.

³⁵ Versényi 1901, 268; Bálint 1973. 181.

Volly István a gyergyóalfalusi változatot tette nyomtatásban közzé.³⁶ A gyűjtést Domokos Pál Péterrel végezte, feltehetően az 1930-as években.³⁷ Részletesen leírja a szereplők öltözkését, akiket legények alakítottak. A szokás szövegének pontos lejegyzése mellett leírja a mozdulatokra, gesztusokra való utasításokat is. Azt is megemlíti, hogy házról-házra járva adták elő a szokást, vízkereszt-től nagyböjtig. A szerepeket ponyvanyomtatványból tanulták meg a szereplők, az előadás módja apáról fiúra hagyományozódott. Volly István *Iskoladráma és folklór* című tanulmánykötetben is megemlékezik az előbbieken említett gyergyóalfalusi játékra. Többek között a következőket írja: „Az én kezembe egy 16 oldalas, kisalakú füzetként került a Székelyföldön, bejegyzésekkel, névtöredékekkel.” A ponyvanyomtatvány címlapján a következő felirat volt olvasható: „A pokolban kínlódó Dúsgazdag históriája, mely a régi töredékekből összeszedett és a kegyes olvasóknak kedvükért utólag nyomtatásban közreadott. Budán, 1883. Nyomtatott Bagó Márton és fiánál. Ad notam: A tündérországról.” Volly István még kiegészíti a 30-as években leírtakat többek között a következőkkel: „A kengyelfutók oldalán derékszíjra kötött kard függött, öltözküket a jobb vállról a bal csípőig tartó nemzetiszín szalag egészítette ki (ha román rendőr jött, elrejtették). Ezt követően ismerteti a dúsgazdag históriáját, amit három jelenetre oszt fel, s végezetül a diákszínjátszók figyelmébe ajánlja a játékot.”³⁸

Bálint Vilmos csíkszenttamási plébános a folklorizált változatok alapján írt meg egy négy felvonásból álló, színpadra írt darabot, ami *A Dúsgazdag. Bibliai játék négy képen* címmel meg is jelent 1932-ben.³⁹ Az átdolgozás elé a következőt írta: „Ez az átdolgozás a Csíkban közismert *A pokolban kínlódó Dúsgazdag históriája* című régi moralitásból (erkölcsi tanulságokat hirdető drámai költemény) készült a nép kérésére – a nép részére. (Lehetséges, hogy a városnak sem lenne kárára.)”

A Comico-Tragoedia II. felvonásának népi előadására vonatkozó kutatásokkal Dömötör Tekla foglalkozott behatóbban. A *Régi Magyar Drámai Emlékek* II. kötetének függelékében közli a gyergyóditrói változatot, amelyet már a 20. század eleje óta előadtak. A darab szereplői: a Gazdag és felesége, két vendég, Lázár, Halál, Ábrahám, két Ördög, Pulutor, Sátán és az Angyal. A szöveget és a hozzá fűződő magyarázatokat Küsmödi Bálint, gyergyóditrói születésű, 70 éves embertől jegyezte le Dömötör Tekla 1956-ban. Küsmödi Bálint is szereplője volt a játéknak, a szereplők öltözetéről többek közt a következőket mondta: „Akkor kérem az ördögök rongyos ruhába vannak öltözve, nyelvük kilóg, zörgőkkel vannak felszerelve. A Sátán pedig lándzsával. A két ördögnél „skorpió” van, húzzák széjjel.” A Gazdag rendesen van felöltözve, a sapkáján piros szalag van. A játékra így emlékezett vissza: „Úgy rendesen a házakhoz bementünk. Voltak közöttünk idősebb emberek is. Nos, ahogy a nézők helyet foglaltak, bement a

³⁶ Volly 1941. 37–54.

³⁷ Volly nem közölte a gyűjtés pontos idejét, erre csak abból a tényből lehet következtetni, hogy Domokos Pál Péter ebben az időben tanításkodott Gyergyóalfalun.

³⁸ Volly 1989. 185.

³⁹ Bálint 1932.

Halál is a szobába, meghúzódott hátul, úgyhogy azt nem látták a nézők. Lázár pedig az asztal alá bújt be. Megkezdődött a darab, táncoltak a vendégek.” A lejegyzett változat nemcsak a szöveget tartalmazza, hanem Küsmödi Bálint magyarázatait is a szokáshoz kapcsolódó cselekményre vonatkozóan.⁴⁰

Ugyanitt Dömötör Tekla a névtelen szerzőjű Comico -Tragoediát hosszasan elemezve⁴¹ kitér a népi továbbélésére is. Megállapítja, hogy a darab népi előadására vonatkozó adatok a XX. századból származnak. Székelyföldön a II. felvonást – a Lázár-drámát – adták elő a II. világháborúig, feltehetőleg ponyvanyomtatványok szövege nyomán. Utal arra is, hogy kik azok, akik gyűjtötték a népi változatot, így megemlíti Kocziány Lászlót, aki 1944-ben Madéfalván jegyzett le egy változatot, melyet húshagyókedd estéjén legényekből álló csoport mutatott be. Volly István és Domokos Pál Péter által gyűjtött gyergyóalfalusi változatról is szól. A *Magyar Néprajzi Lexikon*ban Dömötör Tekla röviden összegzi a kutatás addigi eredményeit, valamint közli az ide vonatkozó legfontosabb irodalmat.⁴²

Bálint Sándor a *Karácsony, húsvét, pünkösd*⁴³ című könyvében arról ír, hogy tudomása szerint több csíki faluban, így Gyergyóalfaluban, Gyergyóditrón, Madéfalván, továbbá Gyergyócsomafalván húshagyókedden legények mutatták be a dúsgazdag és a szegény Lázár példázatát. A rendelkezésre álló változatok közül rövidege, elnépiesedett hangja miatt Dömötör Tekla lejegyzésében a Küsmödi Bálint ajkáról származó, gyergyóditrói szöveget közli Bálint Sándor is.

Pogány Péter a *Folklor és irodalom kölcsönhatása. I. Vásári ponyvairatok* című munkájában⁴⁴ a Vácott megjelent vásári ponyvairatok után kutatva három „dús-gazdag históriáját”, valamint a ponyvanyomtatványok adatait is közli. A magyar ponyva tükröre című könyvében⁴⁵ arról tájékoztat, hogy a hatvannégyféle megmaradt nyomtatott vallásos históriából félszáz az Ószövetségből meríti cselekményét. Megállapítása szerint az Újszövetségből a Szentmártoni Bodó János Bűnbánó Mária Magdolnája és Péter siralma, valamint a Dúsgazdag históriája voltak a legnépszerűbbek a XVII. századtól egészen a XX. század elejéig.

Olsvainé Tamás Margit *Archaikus táncok Lövétén* című tanulmányában megemlíti, hogy az 1930-as években Szentegyházáról Lövétére is elmentek a szereplők és nagyobb házaknál, iskolában, kocsmában, még a Népházban is is előadták a dúsgazdagolást.⁴⁶ Rövid közlésében leírja, hogy az ördögök az utcán groteszk táncmozdulatokkal haladtak egyik háztól a másikig, valamint a skorpiós ördög is tánclépéseket tett az ollós szerkezetű, kiugrasztható skorpióval.⁴⁷

Mirk László csíkszeredai tanár 1994-ben csíkménasági gyűjtőútján hallott arról, hogy az 1940-es évek közepéig Menaság-Újfaluban még játszották az ún.

⁴⁰ Kardos (szerk.) 1960. 89–92.

⁴¹ Kardos I(szerk.) 960. 93–103.

⁴² Magyar Néprajzi Lexikon 1. 1987. 631.

⁴³ Bálint 1973. 178–181.

⁴⁴ Pogány 1959.

⁴⁵ Pogány 1978. 18–20.

⁴⁶ Olsvainé 1991. 472.

⁴⁷ Olsvainé Tamás Margit i. m. (megjegyzés: az 1995–1998 között, Szentegyházán végzett gyűjtéseim során az adatközlők nem tettek említést erről).

„ördögözést”,⁴⁸ vagyis a Dúsgazdag történetét. Ugyanakkor felfigyelt a szent-egyházi „ördögbetlehemezésre” is és Dániel Antallal, a szokás felújítójával 1996 nyarán egy rövid interjút készített a szokás előtörténetéről, a maszkokról, a régi és új játék összehasonlításáról.⁴⁹

A dúsgazdagolás énekes anyagának variánsai

Lajtha László Sopron és Vas megyében régi hangszeres muzsika után kutatva talált régi egyházi népenekeket is. Különösen akkor figyelt fel az egyházi népezenekre, amikor az énekesek füzetei és könyvei között ott találta Illyés István⁵⁰ zsoldárokat és halotti énekeket tartalmazó kötetét.⁵¹ Így az 1950-es évek elején három éven át tartó kutatás célja az lett, hogy a könyv még élő ének- és szövegkészletét próbálták felkutatni. Leggyakrabban az 1868-as, ritkábban a 1874-es kiadással találkoztak majdnem minden faluban és nemcsak egy példányban. Lajtha László a Sopron megyei virrasztó énekek című könyvében jelentette meg a gyűjtés eredményeit,⁵² így a „Kéjjel élő dúsgazdagnak...” kezdetű ének vitnyédi változatait. A gyűjtés során nagyjából két szövegtípust különböztetett meg, a kötött szöveget és a vándorszöveget. A kötött szöveg alatt azt érti, hogy bizonyos dallamot mindenütt ugyanazon szöveggel énekelnek. Ezek közé tartozik dúsgazdagról szóló ének is.⁵³

Szabolcsi Bence *A 17. század magyar világi dallamai* című könyvében „A Dús-gazdag Kinnyairul Polkolban” c. ének dallamát azok közé az egyházi népezenek-dallamok közé sorolja, amelyek vallásos szöveggel maradtak ránk. Régebben kimutathatóan világi szövegekhez tartoztak, véleménye szerint ezért van helye a XVII. század világi dallamkincsében is.⁵⁴ Felsorolja a dallam előfordulási helyeit: „a Szelepcsényi-féle *Cantus Catholicum* kiadásokban (1675:188, 1703:243, 1738 és 1792:216.l.), ahova az 1646-i anonym *Comico-Tragoediából* került át ...megjelent Illyés István Soltári énekeiben (1693), Illyés István Soltári énekek és a 18. század folyamán aprónymtatvány⁵⁵ formájában is (1786).⁵⁶

⁴⁸ Mirk 1994.

⁴⁹ Mirk 1996.

⁵⁰ Illyés István (1650–1711) katolikus egyházi író, Esztergom egyházmegyei áldozópap és végzsendrői választott püspök, Csíkszentgyörgyön született. Közli: Lajtha 1956, 569.

⁵¹ Illyés István Soltári énekek A' Magyar Anyaszentegyház vigasztalására és a Halottas énekek A' Temetések alkalmatosságára. Hozzá adatván roevideken. A' jól meg-haláshoz-való Ké-szuelet Nagyszombatban 1693.

⁵² Lajtha 1956.

⁵³ Lajtha 1956. 570.

⁵⁴ Szabolcsi 1950. 9.

⁵⁵ Szabolcsi Bence az aprónymtatványok, az ún. ponyvafüzetek dallamanyagát is igyekezett a XVII. század világi dallamait vizsgáló zenetörténeti kutatás körébe vonni. Úgy gondolta, hogy a ponyvafüzetekben megjelent dallamok művelődés és zenetörténet szempontjából egyaránt figyelemreméltóak, hiszen XVI. század „alászállott”, elparlagiasodott örökségét őrzik, s azt átmentik a XVIII. századba. Vö. Szabolcsi 1950. 9.

⁵⁶ Szabolcsi 1950. 92.

A magyar népdaltípusok katalógusában Szendrei Janka a kisambitusú,⁵⁷ régi stílusú népzenei anyag között tárgyalja a „Dúsgazdag siralma” dallamváltozatait. Érdekes zenei vonatkozású megfigyeléseket tesz a különböző táji változatok népzenei adatainak egybevetésével.⁵⁸ A közölt négy dallamváltozat közül kettő Menyhéres⁵⁹ és Nyitragerencsérre⁶⁰ való (Nyitra vármegye). A harmadikat Szentegyházásfalun 1942-ben Lajtha László gyűjtötte,⁶¹ az utolsó a bukovinai Istensegítről Závodra (Tolna) áttelepült székelyektől gyűjtött változat.⁶² Szövege kétféle kezdettel fordul elő. A Dunántúlon Illyés István XVII. századi halottas énekkönyvével egyezően „Kéjjel élő dúsgazdagnak veszedelmét” kezdettel, vagy Erdélyben, Kájoni János 1676-os Cantium Catholicum-mal egyezően bevezető versszak nélkül, azonnal a siralommal kezdve: „Ó bút látott, sok kint vallott gyarló testem”.

Szendrei Janka – Dobszay László – Rajeczky Benjamin XVI–XVII. századi dallamaink a népi emlékezetben⁶³ című két kötetes könyvben a „Dúsgazdag siralma” kilenc dallamváltozatát közli Bukovinából, Székelyföldről, Moldvából, Dunántúlról, Zoboraljáról és Verőcéről.⁶⁴ Hazai művelődéstörténetünk egyik érdekes darabjának tartják a „Dúsgazdag siralmát”, amely irodalmi és zenei értékein kívül szokás-kapcsolataival is szilárdította helyzetét. Megemlíti „drámai funkcióját” az erdélyi „dúsgazdagolásban”, valamint az ének kalendáriumi kötöttségét. „Hamvazószerda előtti vasárnap a templomban a mise végén énekeltek, a népek ott maradtak” – mondja egy Bátaszékre települt bukovinai székely asszony. Másutt ugyanígy húshagyókedden énekeltek, a Dunántúlon pedig virrasztóének volt. A továbbiakban a dallam zenei vonatkozásait elemzik.

Seres András és Szabó Csaba a Csángómagyar daloskönyvben⁶⁵ közli az „Egy dúsgazdag ember” kezdetű éneket, amelynek szövegére vonatkozóan a

⁵⁷ Kisambitusú dallamok azok, amelyeknek törzshangjai nem érik el az oktáv terjedelmet vö. Szendrey 1988. 327.

⁵⁸ Szendrei Janka zeneileg is jellemzi a közölt dallamváltozatokat. A „Dúsgazdag siralma” már a XVII. századi feljegyzésekben is feltűnő tonális és kadenciális változatokat mutat. A népzenei adatok elemzésével két jellemző megoszlás észlelhető: „egyrészt a főhangok átrendezésével és a szekund magasságának változásával hol egy g-c gerincre épülő fríg, hol egy g-d gerincre épülő dór vagy eol dallam rajzolódik ki másrészt a gyakoribb szubtonikális zárlat mellett a kezdősorokban alaphang-zárlatú változatokkal is találkozhatunk. A dunántúli és az északnyugati változatok inkább a fríg, az erdélyiek inkább a dór-eol irányban színezik át a dallam képét.” Szendrey 1988. 513.

⁵⁹ Hanglemezen: Magyar Népzene 3. a Magyar Tudományos Akadémia anyagából közreadja Rajeczky LPX 18050-53

⁶⁰ Kiss Lajos gyűjtése, 1965. MTA Zenetudományi Intézet, AP 5297/e

⁶¹ MTA Zenetudományi Intézet, F 108/B/b

⁶² Rajeczky Benjamin gyűjtése, 1950., valamint vö. Bálint 1973, 180. (a Bukovinából áttelepült székelyekről írottakkal).

⁶³ Szendrei–Dobszay–Rajeczky I–II. 1979.

⁶⁴ A dallamváltozatokat lásd adatok Szendrei–Dobszay–Rajeczky 1979. I. 154–155., a dallamváltozatokra vonatkozó adatok Szendrei–Dobszay–Rajeczky i. m. II. 73.

⁶⁵ Seres–Szabó é. n. 383–397.

két XVII. századi adatra is hivatkoznak.⁶⁶ Ugyanitt „A pokolban kellőndő Dúsgazdag hisztóriája a tündyer világról” című, a lejegyzés szerint öt jelenetből álló Klézsén gyűjtött szöveget is közzé teszik. Lőrinc Györgyné Hódorog Luca kéziratot énekeskönyvében jól olvashatóan, prózában van lejegyezve. Hódorog Luca, aki 1920-ban Klézsén született, nemcsak másolója (sógora kéziratot énekeskönyvéből másolta), hanem előadója is a darabnak. Évente néhány alkalommal felolvassa a falubélieknek. A darab nemzedékeken át kézírásban terjedt, így nem csoda, hogy egy-két sora kimaradt. A darabot a maga korában énekelve adták elő. Innen adódtak, a néhány replikát kivéve, következetesen négysoros, szótagszámot tekintve jól szabályozott versszakok. Hosszabb idő óta azonban Moldvában csak Dúsgazdag siralmát énekelhették betét-dalként. Ezért nem okozott fennakadást, ha a színdarab egy-egy sora kiesett.⁶⁷

A dúsgazdagról szóló ének a népi szokásrendben hármaskör funkciót töltött be. Egyes helyeken a farsang végén, a böjt beköszöntésekor a templomban énekeltek figyelmeztetőként. Másutt, így a Dunántúlon a halott melletti virrasztókban énekeltek,⁶⁸ mígnem a papság – a szövegben szereplő erős kifejezések miatt eltiltotta. Erdélyben arra vannak adatok, hogy a dúsgazdagról és a Szegény Lázárról szóló színjáték keretében énekeltek a dúsgazdag énekét.⁶⁹

*

Végezetül megállapítható, hogy a dúsgazdagolás forrásul szolgáló névtelen szerzőtől Comico-Tragoedia a XVII. század népszerű, nyomtatásban is megjelent drámai alkotásai közé tartozik. Nem véletlen, hogy több kiadást is megért. Az emberi élet tragikus és komikus pillanatait allegorikus-mitologikus példázatokon keresztül ragadja meg. A Comico-Tragoedia az erények és bűnök allegorizált küzdelme keretében három bűnös ember halálát viszi színpadra. A három példázat közül a bibliai Gazdag és Lázár története; a Gazdag halála és pokolbeli szenvedései képezik a darab leghatásosabb jeleneteit, s maradtak fenn ponyván és a szájhagyományban, több helyen még a XX. század második felében is.

A dramatikus játék, a dúsgazdagolás szereplői a bibliai példázattal felhívták az emberek figyelmét az élet mulandóságára, a bűnök-erények küzdelmével a földi kincsek gyűjtögetésének hiábavalóságára. A szegény Lázár -akinek életében kutyák nyalják sebeit, akinek a Dúsgazdag még egy morzsalékot sem ad, és éhen

⁶⁶ Seres – Szabó é. n. 551. A szöveggel kapcsolatos jegyzeteket Erdélyi Zsuzanna írta. A dúsgazdag és szegény Lázár bibliai históriájának megverselésére vonatkozó 17. századi adatok: Puchi György (RMKT, XVII/8, 353-355.1.), és Törei Gergely (uo., 363-365.1.) költeményei mintegy kivonatát adják az itt következő iskolai színjátéknak (ti. a A pokolban kellőndő Dúsgazdag világa a tündyer világról címűnek). A szerkezeti hasonlóságon kívül feltűnően egyező sorokat találunk bennünk a Comico Tragoediával. A jelen énekkel inkább csak témájukban és felépítésükben csengenek össze. A Puchi György versét Kájoni is átvette (914-916.1.). Éneünk szövege nem tekinthető Puchi György verse folklorizálódott változatának. Megtalálható ellenben Kájoni/1805 81. lapján.

⁶⁷ Seres-Szabó 1972–1988. 551–552.

⁶⁸ Vö. Lajtha 1956.

⁶⁹ Szendrei 1988. 515–517.

kell halnia, miközben a Dúsgazdag terített asztalnál mulatozik vendégeivel, végül a mennyországba jut, „Abrahám kebelébe”. Tehát az örök életet kapja jutalmul földi kinszenvedése miatt. Ezzel szemben a Dúsgazdag, a Dúsgazdagné, és vendégeik – akik a középkori allegorikus moralitásokban is megjelenő bűnöket a Gyönyörűséget és a Részegséget jelenítik meg – az evilági örömeknek élnek, nem gondolnak arra, hogy egyszer nekik is számot kell vetniük életükkel. Mulatozásuknak a Halál vet véget, aki a Dúsgazdag „rendjén kaszál”, Először az Angyal még védelmezi a Dúsgazdagot az ördögöktől, de hamarosan átengedi nekik, megismerve, mennyi bűne van a Dúsgazdagnak. A Dúsgazdag a pokolra kerül, ahol az ördögök fejére olvassák bűneit. Hiábavalónak bizonyul a Dúsgazdag minden kérése, miszerint Lázár mártsa vízbe kisujját, hogy ezzel enyhítse pokolbeli fájdalmait, valamint az is, hogy legalább atyafiainak hadd üzenjen, figyelmeztesse őket, hogy elkerülhessék a pokol örök tüzét. Ezután már semmi sem mentheti meg, az ördögök különböző kínzóeszközeikkel megkínózzák bűneiért.

Az ördögbetlehemes erkölcsi mondanivalója különös aktualitással bír a farsang végén, a böjti időszak kezdete előtt. A farsangot a tobzódás, a kicsapongás jellemzi. Az ördögbetlehemezésben levő mulatozásnak, ami tulajdonképpen a farsangi mulatozást is jelképezi, a halál vet véget. A Dúsgazdag magára marad, barát, rokon, az élet egyéb, mulandó értékei nem kísérik a sírba. Ez a gondolat a középkori Akárki című moralitást idézi fel, miszerint a halál pillanatában mindenki egyedül marad.

A játék mondanivalója, a közvetlen megtapasztalás, a játékcselekmény, a szöveg (pl. a kínzások sokszor naturalisztikus részletessége), az ördögök, a halál ijesztő külseje a spontán elemek, (pl. egy-egy néző „megverselése”, ijesztgetése) – mindezek az általánosan megfogalmazott mondanivalót a konkrét helyzetek síkjára helyezik. A dramatikus játék így sikeresen szolgálta a vallási, erkölcsi nevelést. Megbánásra nevelt, arra készítette az embereket, gondolkozzanak el, és farsang utolján, a böjt kezdete előtt már lélekben kezdjenek el felkészülni a bűnbánatra, vessenek számot bűneikkel.

Nem véletlenül volt évszázadokon át a moralitás legnépszerűbb magyar képviselője az 1646-ban kinyomtatott „névtelen” Comico-Tragoedia. Szórakoztató, közönséget összetartó, identitástudatot erősítő funkciója mellett soha el nem évülő vallási, erkölcsi mondanivalója az, ami még mindig életben tartja a szokást az erősen hívő, katolikus vallású szentegyháziak között.

Irodalom

ALSZEGHY Zsolt

1914 *Magyar drámai emlékeink a középkortól Bessenyeiig*. Budapest.

1935 *A tizenhetedik század*. Budapest.

BAYER József

1897 *A magyar drámai irodalom története*. I. Budapest.

BÁLINT Sándor

1973, 1976 *Karácsony, húsvét, pünkösd*. Budapest.

BÁLINT Vilmos

1932 A Dúsgazdag. Bibliai színjáték négy képben. (*A magyar nép könyvtára.* Szerk. Gyallay Domokos) Cluj (Kolozsvár).

BINDER Jenő

1898 Egy magyar Lázár dráma és rokonai. *Egyetemes Philológiai Közlöny* 19–43., 97–111, 221–232.

DÉZSI Lajos

1904 *Comico- Tragoedia című moralitásunk koráról.* Budapesti Szemle.

DOMBI Béla

1932 *A drámaírás kezdetei Magyarországon a 15–17. században.* Pécs.

DÖMÖTÖR Tekla

1955 A magyar Lázár dráma nagyszebeni előadásához. *Filológiai Közlöny* I. évfolyam 3. szám Budapest, 410–419.

FERENCZI Zoltán

1911 *Rimay János.* Budapest.

HORVÁTH János

1931 *A magyar irodalmi műveltség kezdetei.* Budapest.

KARDOS Tibor (szerk.)

1960 *Régi Magyar Drámai Emlékek I–II.* Budapest.

KASTNER Jenő

1925 *Az első magyar opera,* in: Dr. gróf Klebersberg Kuno negyedszázados kultúrpolitikai működésének emlékére. Emlékkönyv. 419–426.

LAJTHA László

1956 *Sopron megyei virrasztó énekek.* Budapest.

Magyar Néprajzi Lexikon 1–5.

1977–1982 (főszerk. ORTUTAY Gyula) Budapest.

MIRK László

1994 Ördögözés Menaság-Újfaluban. *Ethnológiai Adattár* 26015, Néprajzi Múzeum, Budapest.

OLSVAINÉ Tamás Margit

1991 Archaikus táncok Lövétén, in: *A Duna menti népek hagyományos műveltsége. Tanulmányok Andrásfalvy Bertalan tiszteletére.* Budapest, 467–473.

ORBÁN Balázs

1868–1873 *A Székelyföld leírása történelmi, régészeti, természetrajzi és népismereti szempontból.* I–IV. Pest.

POGÁNY Péter

1959 *Folklor és irodalom kölcsönhatása. I. Vásári ponyvairatok.* Budapest.

1978 *A magyar ponyva tüköre.* Budapest.

SERES András–SZABÓ Csaba

é. n. A dúsgazdag és a szegény Lázár, in: *Csángómagyar daloskönyv.* Moldva, 1972–1988 h. n.

SZABOLCSI Bence

1950 *A XVII. magyar világi dallamai II.* Budapest.

SZABÓ T. Attila

1929 Erdélyi Múzeum Egylet 16–19. századi kéziratos énekeskönyvei. *Erdélyi Irodalmi Szemle* 28 1–304., Kolozsvár.

SZENDREI Janka

1988 Kisambitus- régi stílus, in: *A magyar népdaltípusok katalógusa I.* 3. fejezet 325–536.

SZENDREI Janka–DOBSZAY László–RAJECZKY Benjamin

1979 *A XVI–XVII. századi dallamaink a népi emlékezetben I–II.* Budapest.

VERSÉNYI György

1901 Erdélyi népmondák. *Ethnographia* XII. 268. Budapest.

VOLLY István

1941 *Népi játékok I–III.* Budapest.

1989 Egy régi eredetű népi játék (A dúsgazdag históriája), in: *Iskoladráma és folklór.* PINTÉR Márta–KILIÁN István szerk. Debrecen. 180–185.

Erika Karácsony Molnár

Comico Tragoedia: A Seventeenth Century Morality and the „Rich Man’s Play”

The Rich Man’s play (dúsgazdagolás), according to the definition in the first volume of *Encyclopaedia of Hungarian Ethnography* published in 1977, is „a dramatic play with more than one performers which used to be performed on Shrove Tuesday until around the second world war in Udvarhely and Gyergyó Counties and in other parts of Transylvania. It was called Devil’s Carnival as well. It is the shortened and thoroughly reworked and folklorized version with song insets of the second act of Comico Tragoedia, a morality (1646) written by an unknown author. Supposedly, it was adopted from pulp literature for the repertoire of folk playing. The play tells the biblical parable of the Rich Man and Lazarus in the form of a dialogue. It shows the revels of the Rich Man, Lazarus’s death, the fight for the rich man’s soul, how the Rich Man goes to hell and his torments in hell ...” In the summer of 1995, I discovered in Szentegyháza, Széklerland that the folk custom thought to be already forgotten is still alive. Then, I decided to try to document the custom as thoroughly as possible. Besides, I expanded the scope of research to some elements which have not been examined earlier, e.g. the semiotic analysis of dramatic plays, the observation of the preparations for the event, the way of performance and the study of the changes during the lifecycle of the custom.

In the present study, I present two chapters of my thesis paper (József Attila University, Faculty of Arts, Department of Ethnology, Szeged, 1998) titled *The Devils Nativity Play: The Dramatic Play of Poor Lazarus and the Rich Man in Szentegyháza*. These chapters outline the researches by literary history and history of theatre on the Comico Tragoedia, the source of the Rich Man’ play, and the ethnological and ethnomusicological researches and collections concerning the Rich Man’s Play.



Öltöztetik a Dúsgazdagnét (Karácsony Molnár Erika felvételei, 1997)

Az ördögbetlehemes szereplői: a Dúsgazdag és az ördögök





A Halál a kaszával



Jelenet az ördögbetlehemesből

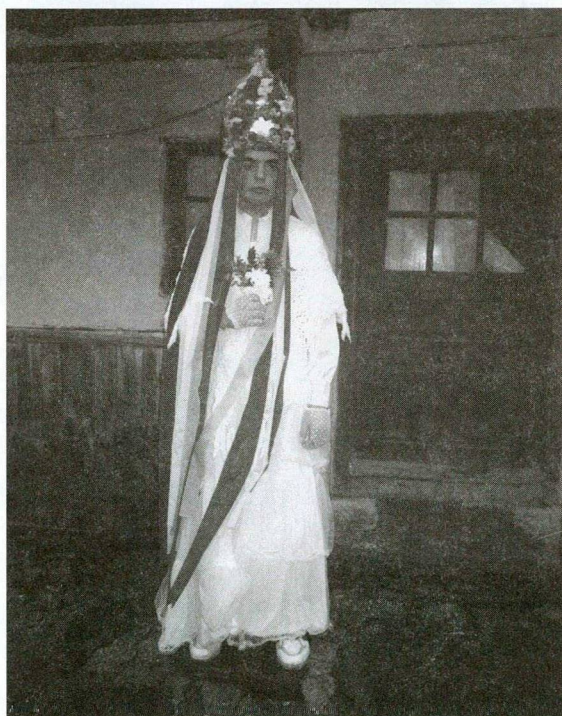
*A Halál és az egyik ördög
szereplő*



*A szegény Lázár az asztal alá
kerül*



*Az utcán az ördögök a járókelőket
ijesztgetik*



*Az ördögblehemes
(dúsgazdagolás) szereplője:
az Agyal*



Ördögbetlehemes – a dúsgazdagolás jelenete

ÍRÁSBA FOGLALT VÁGYAK ÉS IMÁK

Szempontok az írásos ájtatosság társadalmi hátteréhez

Évezredek óta él az emberiségben a vágy, hogy felvegye a kapcsolatot azokkal a lényekkel, akik életét irányítják és meghatározzák. Számos módszert találtunk és találunk ki ma is arra, milyen módon lehet ezeknek a transzcendens erőknek a segítségét és közbenjárását elnyerni. Ezt a kultúránként és vallásonként különböző formában előforduló jelenséget, ahogy az ember ezekkel a lényekkel és erőkkel kapcsolatot teremt, Lovász Irén után *szakrális kommunikációnak* definiáljuk.¹ E kapcsolat alapja a vallásos ember abban való hite, hogy ezek a lények illetve erők léteznek, aktívak és képesek arra, hogy az emberi életbe és környezetbe beavatkozzanak. A hívők abban is hisznek, hogy ezek a természetfeletti lények megkívánják a velük való kapcsolat felvételét és annak megtartását. Ez a kapcsolattartás több csatornán keresztül, verbális és nonverbális eszközök (pl.: mimika, hang, mozgás stb., vagy más kulturális szignálok) segítségével is létrejöhet.² Az írás is egy ilyen lehetséges kommunikációs csatorna és mivel marandó nyomokat hagy, a kimondott szónál, imánál hatásosabb formája lehet a transzcendenssel való kapcsolatteremtésnek. A leírás állandóságot kölcsönöz a kérésnek, fohásznak vagy köszönetnyilvánításnak és így válnak ezek időtlenné és tartóssá. Olyanok ezek, mint a kis emlékeztető cédulák, feljegyzések, melyek folyamatosan emlékeztetik a kérések címzettjeit arra, hogy a segítségnyújtásról, közbenjárásról el ne feledkezzenek.

Kutatásaim során a szakrális kommunikációnak ezzel a megnyilvánulásával, az ezáltal létrejött *írással ájtatossággal*³ műfajával, valamint az ehhez tartozó, általam *vendégkönyvnek* definiált könyvekkel foglalkozom.

A témára néhány évvel ezelőtt egy búcsújárás kutatás során figyeltem fel. Szülőfalumban a Győr-Moson-Sopron megyei Máriakálnokon gyűjtöttem anyagot a kegykápolnáról és a búcsújárásról. Ekkor találtam rá arra a könyvre, amely 1947 augusztus 29-től 1952 novemberéig ki volt téve a kápolnában, hogy az ide látogató búcsújárók emléket hagyhassanak zarándoklatukról. A könyv címlapján ez állt: „Emlékkönyv”. Ez a könyv azonban sokkal több egy emlékkönyvnél. Lapjai Máriához intézett kérésekkel, gyakran egészen konkrét kívánságokkal,

¹ Lovász 2002. 7.

² Lovász 2002. 8-14.

³ Az írásos ájtatosság megnevezés Walter Heimtől származik, lásd: Heim 1960: 10.

köszönetnyilvánításokkal, személyes és bensőséges köszönő imádságokkal vannak teleírva.

Ennek a forrásnak köszönhetően kezdtem meg e devotíós forma kutatását és azóta tudom már, hogy a Máriakálnokon talált könyv csak egy a sok közül. Magyarországon, Európában, sőt Európán kívül is a Mária-kegyhelyeken, de más templomokban is ismert és gyakran általánosan elterjedt a gyakorlat, hogy a hívek számára füzetet helyeznek ki kéréseik, fohászaik számára. A jelenlegi kutatások azt mutatják, hogy az írásos ájtatosság e modern kifejezésformájának mintája a barokk, sőt késő középkori hagyományokban gyökerezik. Itt elsősorban az égiekhez írott leveleket, a templomi falfeliratokat, imacédulákat és mirákulumos könyveket kell említenünk.⁴ Az általam vizsgált könyvek, füzetek ezeket a hagyományokat keltik újra életre, egy a mai elvárásoknak megfelelő modern formában.

A jelen tanulmányban e jelenség szociális hátterének néhány aspektusára szeretném felhívni a figyelmet. Elsőként arra a kontextusra, amely egy ilyen könyv beszerzéséhez és kihelyezéséhez vezetett, már amennyiben volt egyáltalán ilyen döntés.

Németországban és Ausztriában *Fürbitten- Anliegenbuch* (könyörgések könyve); *Wallfahrrerbuch* (búcsúskönyv); *Gedenkbuch* (emlékkönyv); *Gästebuch* (vendégeknyv); *Pilgerbuch* (zarándokkönyv) megnevezéssel illetik ezeket a könyveket. Angliában szintén *könyörgések könyveként* (*Intercessions Books*) ismertek ezek a források. Egyeséges magyar elnevezés ezidáig nem született még, így én *vendégeknyvnek* neveztem el ezeket a könyveket. Ezek a helyi elnevezések gyakran utalnak arra a szándékra, mellyel a könyvet eredetileg kihelyezték.⁵ A könyv rendeltetésére ezen kívül utalhatnak a könyvben álló konkrét utalások és tájékoztatók, például Máriakálnokon: *Nehéz időkben és súlyos aggodalmakkal terhelten nyitjuk meg ezt az emlékkönyvet az Isten dicsőségére, a B. Szűzanya tiszteletére és a késő utókor emlékére.*⁶ Szeged-Alsóvároson a következő olvasható a könyv mellé helyezett lapon: *Írd be a könyvbe egyéni könyörgéseidet, köszönetnyilvánításaidat, és ezeket az atya a mise könyörgései közé felveszi. A pap vagy a közösség ezen instrukciói által hívja meg és buzdítja a hívőket az írásra.*

Szegeden tíz éve működik ilyen vendégeknyv, ekkor kapták vissza a ferencesek a kolostort. Miután több fiatal ferences is mesélt arról, hogy szülőhelyén a templomban létezik ilyen lehetőség, a ferencesek úgy döntöttek, ebben a templomban is átveszik a jó ötletet. A kezdő impulzust itt tehát egy jónak talált követendő minta adta. Feltehetőleg gyakran így, egy minta átvételével terjed az írásos devotíonak ez a gyakorlata.

Vecseklőn, ahol a mátraverebély-szentkúti csodatevő szűz szobrát őrzik, azért tettek ki füzetet és tollat, hogy így megóvják a kápolna falát a rongálástól. Mariazellben is a falak firkálásának akartak véget vetni akkor, amikor 1995-ben, a templom renoválásakor egy könyvet helyeztek el e célra a templomba. Ily mó-

⁴ Eberhart-Ponisch 2000: 15.

⁵ Eberhart-Ponisch 2000: 12.

⁶ Emlékkönyv (Máriakálnok), 1, 1. bejegyzés

don gyakran maga az egyház aktivizálja és motiválja a híveket az írásos imádságra. Itt kell megemlítenünk a 2. Vatikáni zsinat liturgiára vonatkozó döntéseit, melyek a könyörgési gyakorlat újraélesztésére tesznek kísérletet. Ez szintén a hívek motivációját szolgálja.⁷

Azonban ahogy azt Helmut Eberhart is megállapítja cikkében⁸, számos példa azt mutatja, hogy a búcsújárások tradicionális viselkedésmintái is teljesen elegendőek ahhoz, hogy ezt a hatást kiváltsák a hívekből. Ez abban is megmutatkozik, hogy ott ahol nem volt ilyen füzet vagy könyv kitéve, ott a hívek gyakran a fákba, falakba karcolták, vagy a bútorok illetve a körbejárható festett oltárképek hátoldalára írták könyörgéseiket.⁹ Vannak olyan helyek is, például Mátraverebély-Szentkút, ahol jobb híján cigarettadobozokra, ott árusított képeslapokra, számla hátlapjára írtak a zárándokok.

Ezek a példák azt a feltételezést erősítik, hogy ennek az ájtatossági formának a kialakulásakor a spontaneitás és a hétköznapi gondok és problémák szent helyen való leírásának igénye fontosabb tényező, mint a papság és az egyház szerepe. És ez az igény a búcsújárásoktól függetlenül is megvan az emberekben, sőt egyre erősebbé válik. Ezt mutatja, hogy mindig újabb és újabb, az adott korának legkorszerűbb írásos médiumaihoz (manapság az internethez) fordulnak, hogy így találjanak utat a Transzendenshez. Ma már nem elképzelhetetlen, hogy computer segítségével, e-mailen keresztül egy virtuális „panaszládába” kéréseket intézzünk a Jóistenhez. Sőt az izraeli Bezek telefontársaság néhány évvel ezelőtt egy fax szolgálatot hozott létre ájtatos zsidók számára. A szolgálat biztosítja a hozzájuk fordulóknak, hogy faxon elküldött kéréseiket a jeruzsálemi siratófal réseibe elhelyezi.¹⁰ Így már arra sincs szükség, hogy egy szent helyet felkeressen valaki ahhoz, hogy Istennel felvegye a kapcsolatot. Minden virtuális dimenziókba helyeződik, és ezáltal talán profanizálódik is.

És még valami amit véleményem szerint nem szabad elfelejtenünk: nem csak az egyház vagy a plébános, nem csak a belső kényszer motiválja a hívőket az írásra, hanem gyakran a másik ember példája is. Tristan Gray Hulse leírja, hogy hogyan alakult ki ez a szokás az ír Llandrilloy-Rhosban. 1992-ben az itteni plébános egy papírfecnit talált a kápolnában. A cédula tartalma annyira megérintette, hogy ott hagyta. Néhány hét után újabbak voltak ott, aztán megint újabbak és ez így folytatódott tovább, anélkül, hogy a plébános erre buzdította volna az ide zárándoklókat.¹¹ Valószínű tehát, hogy maguk az emberek is kölcsönösen aktivizálhatják és bátoríthatják egymást.

Egy további aspektust szeretnék még kiemelni e műfaj szociális hátterének vizsgálatakor: kik azok az emberek akik ezt a devotiós formát választják? Meghatározható, hogy milyen szociális és milyen korcsoportokhoz tartoznak?

⁷ Nikitsch 1990: 194. A Második Vatikáni Zsinat döntéseiről bővebben lásd in: A 2. Vatikáni zsinat tanítása. A zsinati döntések magyarázata és okmányai. 92–128. (szerk. Cserhádi, József-Fábián, Árpád, Budapest 1996).

⁸ Eberhart-Ponisch 2000: 13.

⁹ Bálint-Barna 1994: 119–220.

¹⁰ Kromer 1996: 9–10.

¹¹ Hulse 1995: 33.

Ezekre a kérdésekre csak nehezen tudunk válaszolni, mivel ezek a feljegyzések többnyire nem tartalmazzak a feljegyző személyére vonatkozó konkrét adatokat. A következő táblázat adatokkal is alátámasztja a bejegyzéseknek ezt a sajátosságát:

Hely	Teljesen anonim bejegyzések	Megállapítható a feljegyző kiléte (pontos névalírás, monogram stb.)
Máriakálnok (1947–1952)	51%	49%
Vecseklő (1987)	6%	94%
Szeged-Alsóváros (1993 május)	85%	15%
Mátraverebély-Szentkút (2000 április–május)	45%	55%

A táblázat is mutatja, hogy egyes helyeken viszonylag magas az aránya az anonim bejegyzéseknek. Ezzel ellentétben Vecseklőn feltűnően sok a névvel ellátott írás. A kutatások jelenlegi állása szerint elmondható, hogy Vecseklő kivétel az eddig vizsgált helyek között. Ez azzal magyarázható, hogy itt szinte kizárólag nevüket, lakhelyüket és ottlétük időpontját írták fel az ide zárandóklók, illetve a bejegyzett nagyon kis számú könyörgés is nagyon általános és egyszerű: *Drága Szűz Anyánk segítettél nekünk, segíts továbbra is!*¹² A nevek mellett általában a következő bejegyzés áll: *Itt jártunk*. Itt tehát elsősorban arra a szolgát a vendégkönyv, hogy az ide zárandóklók megörökítsék látogatásukat és ezáltal saját magukat is. A táblázatban feltüntetett többi könyv, ugyanúgy, mint a könyvek többsége, személyes, gyakran nagyon intim imádságokkal van tele, ami magyarázatot adhat arra is miért szerepel mellettük jóval ritkábban név. Szinte minden monográfia ezt az anonimitást tartja e műfaj legjellegzetesebb és legfontosabb tulajdonságának. A név nélküli bejegyzés diszkréciót biztosít írójának és segítheti őt abban, hogy minden félelem és gátlás nélkül őszintén és nyíltan lejegyezhesse kéréseit és köszönetnyilvánításait. A név nélküli írás az ismerősök kíváncsisága elől is védelmet nyújthat. Különösen fontos ez ott, ahol a bejegyzők ismerik egymást, mint például Szeged-Alsóvároson.

A könyörgések íróinak vizsgálatakor fontosabbak azonban a névvel vagy bármely más, az identitásra vonatkozó utalással ellátott fohászok. A nemek viszonyáról tudhatunk meg a legtöbbet. Ebben a kérdésben az eddig vizsgált magyarországi könyvek megegyeznek a külföldi tapasztalatokkal. A családok és házaspárok által írt könyörgések kizárása után azt mondhatjuk, hogy az írásos ájtatosságot többnyire nők gyakorolják. A nők arány Máriakálnokon 77%, Szeged-Alsóvároson 85%, Mátraverebély-Szentkúton 74% és Vecseklőn 60% volt. A nemek aránya a külföldön megvizsgált könyvekben is mindenhol 59 és 89% kö-

¹² Vecseklői Vendégkönyv.

zött mozog.¹³ Ezt magyarázhatjuk, a nők vallásos életben betöltött domináns szerepével valamint érzékenyebb, érzelmi beállítottságú lelki alkatukkal is.

Ami a bejegyzők életkorát illet, azt mondhatjuk, hogy ez nagyon ritkán derül ki a könyörgésekből. A legtöbb esetben a tartalomból következtethetünk az életkorra. Biztonsággal csak a felnőttek és a gyerekek közötti különbséget tudjuk megállapítani. Feltűnő a gyerekek viszonylag magas száma. Ez különösen Máriakálnokon és Szegeden megfigyelhető. Más kutatók is tudósítanak hasonló megfigyelésről, Eszéken például a bejegyzéseknek több, mint fele gyerekektől és fiataloktól származik. Ezeket a falra írt feljegyzéseket Jasna Ćapo Zmegac vizsgálta, és azzal magyarázza a fiatakorúak magas arányát, hogy itt szabad a falra írni. Ez a médium hatással van a feljegyzők életkorára.¹⁴ Hardy Kromer szerint a plébániaközösség vallási szocializációja (hittanóra, elsődíszási és bér-málási előkészítés stb.) is hozzájárul ahhoz, hogy a gyermekeket erre az írásos imádságra bátorítsa.¹⁵ Ez lehet a helyzet Szegeden is, bár azt sem szabad elfelejtenünk, hogy Szeged egyetemi város és feltehetőleg a szociális és kulturális környezet is szerepet játszik a vendégkönyvek bejegyzéseinél. Szociális státuszukról viszont csak nagyon kevesen tesznek említést (Máriakálnokon például a bejegyzőknek csak 1,09%). Így – de csak nagy-nagy óvatossággal – a szövegek stilisztikai, helyesírási, nyelvtani sajátosságai alapján vonhatunk le következtetéseket a bejegyző társadalmi hovatartozását illetően. A feljegyzések többsége helytelen helyesírással megírt kézzel írott szöveg. Feltehetőleg ezt a devotiós formát főképp egyszerű, nem magas képzettségű emberek gyakorolják. Különbségek természetesen e tekintetben is vannak. Máriakálnokon sokkal gyakrabban fordulnak elő írásában, stílusában és nyelvtanában is helytelenül megfogalmazott könyörgések, mint például Szegeden. Itt ismét a szociális és kulturális környezet szolgálhat magyarázatul. Máriakálnok egy kis falu és a vendégkönyv keletkezésekor főképpen a környező falvak földművelésből élő lakosai zárandokoltak ide. Szeged egy nagyváros, ahol az alsóvárosi templom és közössége nagyon élő és aktív közösségről ismert. A ferencesek 1990-es visszaköltözése óta a templom még inkább a városrész vallási és kulturális központjává vált.

Itt csak néhány szempontot soroltam fel, melyek jobban rávilágíthatnak az írásos ájtatosságnak erre a most felfedezett műfajára. A téma nagyon összetett, így nem esett szó a bejegyzések tartalmáról, címzettjeiről, ennek a kommunikációnak a speciális tulajdonságairól és még sorolhatnánk. Egyet azonban biztosan megállapíthatunk: ennek az ájtatossági formának, és ezáltal a kutatásnak a perspektívái nagyon nagyok és egyre nagyobbak lesznek. Jelen világunk teli van a szeretet, szerencse, őszinteség utáni vágyakozással, az emberek mindig keresik az eszközöket, helyeket, lehetőségeket, valakit, aki vigaszt ad, aki meghallgatja őket és aki talán még csodákra is képes. Úgy tűnik ezek a könyvek, füzetek, leírt könyörgések sokakban oltják ezt a vágyat.

¹³ Eszéken: 84%, Ingebohlban: 89%, Thierenbachban: 80,7%, Kromernél: 58,8%.

¹⁴ Ćapo Zmegac 1994: 73.

¹⁵ Kromer 1996: 69.

Irodalom

BÁLINT Sándor–BARNA Gábor

1994 *Búcsújáró magyarok. A magyarországi búcsújárás története és néprajza.* Budapest.

ČAPO ZMEGAČ Jasna

1994 „Mother help me get a good mark in history”. Ethnological Analysis of Wall Incriptions in the Church of St. Peter and Paul In Osijek (Croatia). *Ethnologia Europaea* 24, 67–76.

CSERHÁTI József–FÁBIÁN Árpád szerk.

1986 *A 2. Vatikáni zsinat tanítása. A zsinati döntések magyarázata és okmányai.* Budapest.

EBERHART Helmut–PONISCH Gabriele

2000 „Hallo lieber Gott!” Aspekte zu schriftlichen Devotionsformen in der Gegenwart. in: Klára KUTI–Béla RÁSKY Hg.: *Konvergenzen und Divergenzen. Gegenwärtige volkskundliche Forschungsansätze in Österreich und Ungarn.* Budapest, 11–27.

FRAUHAMMER Krisztina

1999 *Levelek Máriához. A máriakálnoki kegyhely vendégkönyve.* Devotio Hungarorum 6. Szeged.

2002 Sakrale Kommunikation durch schreiben. *Acta Ethnographica Hungarica*, 47 (3–4), 269–275.

HEIM Walter

1961 *Briefe zum Himmel. Die Grabbriefe an Mutter M. Theresia Scherer in Ingenbohl.* Beitrag zur religiösen Volkskunde der Gegenwart. Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, 40. Basel.

HULSE Gray Tristan

1995 A Modern Votive Deposit at a North Welsh Holy Well. *Folklore* 106, 31–42.

LOVÁSZ Irén

2002 *Szакrális kommunikáció.* Európai Folklórintézet, Budapest.

KROMER Hardy

1996 *Adressat: Gott. Das Anliegenbuch von St. Martin in Tauberbischofsheim.* Eine Fallstudie zur schriftlichen Devotion. in: Studien & Materialien des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 17. Tübingen.

NIKITSCH Herbert

1990 Schreiben und Glauben. Anliegenbücher als Beispiel moderner Volksreligiosität. In: EBERHART Helmut–HÖRANDER Edit–PÖTTLER Burkhard Hg. *Volksfrömmigkeit.* Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1989 in Graz. Wien, 191–201.

Krisztina Frauhammer

Wishes and Prayers Committed to Writing (Considerations of the Social Background of Written Devotion)

From times immemorial, the desire to keep contact with God or another transcendental being or power has always been living in mankind. In all eras and all cultures people found their own mediums and methods through which they could contact a being or power which seemed unattainable for them. In the early Christian catacombs, people wrote on the walls, in the Middle Ages they sent or placed letters next to the saints' tombs, nowadays, the practice of using books for this purpose in churches seems to spread, moreover, the world of computers and the Internet becomes the means of communication. Writing gives the messages and their writers eternity. The church books, or as I call them the visitors' books examined in my article serve the same purpose. What inclines a person to confess his or her innermost worries and joys in public? Can we explain why such books are displayed in more and more places? In most cases, the books appear spontaneously and the motivation behind is the desire to write about everyday concerns and problems in a sacred place. The spontaneous idea may encourage others – either involuntarily or consciously – to adapt the model. The clergy's and the church's guidance has also played an important role in spreading this spontaneous practice and making it more conscious.

Another important question in the research on social background in connection with the books is who writes these requests and acknowledgements. As the messages are usually anonymous because of their intimacy, it is very difficult to answer this question. Generally, the majority is a woman and having lower education, and the given social and cultural environment influences the social composition of the writers as well.

Quia Karalioz, Mardest

[illegible]

Martha's Vine, 1911, July 30.

Éder tisz. auguszt.
halgas meg 1952. júl.

Oder süßampomk
 halpord meg kerekenet
 Thimere kü magorjajda
 Hime meg nagorjajda
 veritelen.
 R. K. 1952
 G. K. 1977

Édes nőikönyvem
hallgató meg híresemet
sóha Ilona Prokka 1992 IX. 7.

A mosoni

Maria kongregaci
1952.V. 18.àn

itt tartott ájtatos-
sága
alkalmából;
Gyermekei.

josta kukaan
 ei osannut
 me kukaan me
 jostakin
 Oppimiskeskus koulusta
 me josta kukaan
 ei kukaan
 Oppimiskeskus
 me kukaan

2. Ameyam from usum hazalimam
 2. Ameyam from hazalimam mag Ameyam
 2. Ameyam from hazalimam mag Ameyam

Machete

corral Negro
Amo de natal
Quinto de Mayo
Rejoradobio Schmitz Ball
Solomon Gubinski Lenny Oms
Salavenga Gubinski Lenny Oms
Cokay Erzsabet Power János
Lamuel A. Scharf Harry Lee
Pohony Scharf Harry Lee
Schmidt May H. Smith

A máriakálnoki vendégkönyv egy lapja

VILÁGI RÍTUSOK

A LAKODALMI ÉTREND, ÉTKEZÉSI SZOKÁSOK VÁLTOZÁSA CSERÉPFALUN A XX. SZÁZAD MÁSODIK FELÉBEN

Az emberélet fordulói közül kiemelkedő esemény a lakodalom, amikor két fiatal házasságából egy új család jön létre, a közösség új tagjai lesznek az újember és az újasszony. Véget ér a legény-, leányélet és egy közös élet kezdődik. A lakodalom alkalmával a család és a falu a hétköznapiakból kiemelkedve mulatsággal, jó ételekkel ünnepli meg egy új család létrejöttét, amely a közösség gyarapodását, fennmaradását, továbbélését biztosítva a legnagyobb esemény az egyén és a közösség életében is.¹

Az ünnepnek, a lakodalomnak is jellemzője a bőséges, gazdag étrend, a mulatás, a tánc, a zene, e nélkül nem lenne teljes az a hangulat, az az érzés, amely a mindennapok fölé emeli az ünneplő embert.² Az ünnepi étkezés gazdagabb, változatosabb, mint a hétköznapiaké. Az étrendet nagyobb figyelemmel állítják össze, drágább, különlegesebb alapanyagokat használnak fel. A lakodalom cselekményei között kiemelt szerepe van a több fogásból álló, változatos étkezéseknek, ezek is a házasságkötés fényét hivatottak emelni. Meghatározott a fogások száma, sorrendje, az ételek milyensége. Ugyanakkor a lakodalmi étrendben jelennek meg legkönnyebben formai, technikai újítások, hogy a vendégeknek mindig a legújabb fogásokat kínálhassák.³ Az ünnepi étrend egyes ételeinek a jelentőségét, szerepét az adja, hogy nemcsak táplálék, hanem egyes szokás- és hiedelemekkel is összekapcsolódva a szellemi kultúra egy elemét is képviselik.⁴

A lakodalom azonban nem csak ünnep, hanem munkaalkalom is. A számos vendég ellátása, a szokások végrehajtása meghaladná egy család munkaerejét. Ezért a tisztségviselők és a násznép segít a lakodalom lebonyolításában: az előkészületeknél, az ételek elkészítésénél, tálalásnál, stb. Ez a segítség a kölcsönöség elvén alapul, tulajdonképpen társasmunka.⁵

A lakodalom témaköre szerteágazó, a tárgyi és szellemi kultúra széles körét foglalja magába. E tanulmány keretein belül a házasságkötés szokásai közül konkrétan csupán az étkezésekkel, hozzájuk kapcsolódó szokásokkal kívánok foglalkozni.

¹ Nyíri 1977. 650.

² Nyíri 1977. 650–651.

³ MNL 5. kötet, második kiadás, 1992. 441.

⁴ Kisbán 1963. 197., Schwalm 1973. 311.

⁵ Fél 1940., Szabó 1967.

Kutatásom helyszínéül a Borsod-Abaúj-Zemplén megyei Cserépfalut választottam, személyes okból: mert ide mentem férjhez. Lassan nyolc éve, hogy a községgel, lakosaival megismerkedtem s ezalatt az idő alatt kb. húsz lakodalomban lehettem jelen vendégként. Sok személyes tapasztalatot gyűjtöttem a cserépfalui lakodalmakról. Ezek alapján vetődött fel bennem a kérdés, milyenek lehettek a régi lakodalmak összehasonlítva a maiakkal. Megpróbáltam tehát a napjainkból kiindulva az időben visszafelé haladva nyomon követni a lakodalmak történetét és az általam feltételezett változást, amely az érendben, az ételek elkészítésében, a tálalásban, stb. bekövetkezett. A jelenről saját tapasztalataim és lakodalmam alapján számolok be, a múltról pedig gyűjtéseim szolgálnak forrásul.

Vizsgálataimat a XX. század második felére korlátoztam. Szüleink és nagyszüleink generációjának lakodalmait vetettem össze saját korosztályom házasságkötéseivel. Körülbelül ötven év az az időszáv, amit interjúkkal, megfigyelésekkel, esetleg képi és egyéb forrásokat felhasználva tudtam kutatni.

A vizsgált lakodalmak a három generációnak megfelelően három időzónába esnek:

1. 1940–50-es évek, ez az első korszak;
2. 1960–70-es évek, második korszak;
3. 1980–1996, harmadik korszak.

Gyűjtéseim és megfigyeléseim során kivételes helyzetben voltam. Többféle szemszögből tapasztalhattam, hogyan zajlik egy mai lakodalom. Mint néprajz szakos hallgató szakmai szempontból, elméleti ismeretek birtokában láthattam a szokásrendszer gyakorlati megelevenedését, működését. Kívülállást, távolságtartást biztosított számomra az, hogy nem vagyok cserépfalui, és nem református vallású vagyok. Mint 'külső megfigyelő' sok olyan részletre figyeltem, ami a helyiek számára teljesen természetes volt. A lakodalmakban, ahol vendégek voltunk, nem csak figyeltem, hanem aktívan részt vettem a cselekményekben, – a kulturális antropológia fogalmával élve résztvevő megfigyelőként – belülről láthattam az eseményeket, például az előkészületeket, a vacsora tálalását. Saját lakodalmam volt ennek a 'belső megfigyelésnek' a legközvetlenebb alkalma, erről a lakodalomról rendelkezem több, részletesebb, pontosabb adatokkal, így ennek a leírása kidolgozottabb.

A kitűzött korszakhatároknak megfelelően három generációból választottam ki adatközlőimet, többségében saját ismeretségi körömből. Az adatközlők életkorát és vagyoni helyzetét is igyekeztem figyelembe venni: lehetőleg minél szélesebb legyen a kör, a kor és anyagiak szempontjából is, feltételezve, hogy mindkét tényező alapja lehet az eltéréseknek. Interjúkat készítettem az általam összeállított kötetlen gyűjtési útmutató segítségével.

Ahol mód volt rá, nem csak a visszaemlékezésekre támaszkodtam, hanem a családi fényképalbumokat is átlapoztam. A fényképek azonban témám szempontjából kevésbé voltak informatívak, az étkezéseket, a főzés menetét nem örökítették meg. A mai videofelvételek már több részletét is bemutatják az előkészületeknek, az ünnepi vacsorának. Az interjúk, a fényképek mellett forrásként szolgálnak bizonyos iratok, összeírások, számlák is.

Ezek a források: interjúk, fényképek, filmek, számlák, stb. a lakodalom egé-

széről csak egyes elemeket rögzítenek, reprezentativitásuk azonban különböző, más-más a forrásértékük. Az interjúk – megfelelő adatközlő révén – nyújtják a legtöbb adatot, de ezeket más interjúkkal is alá kell támasztani. A fényképek, filmek teljesen objektív képet nyújtanak, itt azonban az esetlegesség, a célzatosság miatt számukra nem fontos –, dolgozatom szempontjából viszont lényeges elemek eshetnek ki. A papírokat, szalvétákat az események után bizonyos idővel kidobják, ezek felgyűjtése is esetleges, forrásként viszont objektív, számszerű adatokat nyújtanak.

Kutatásom alapjául a történetiség szolgált, mert a jelent, a mai lakodalmakat csak a múlt ismeretében érthetjük meg igazán, ahhoz viszonyítva értékelhetjük megfelelően összehasonlító-történeti vizsgálat keretében. Cserépfalu zártsága hozzájárult ahhoz, hogy sok szokáselemet máig megőriztek, például a hajnalporkolást, amely más községek lakodalmi szokásából már jóval korábban kikopott.

Kutatásaim alapján kirajzolódott egy általános, többé-kevésbé állandónak mondható váz, modell⁶ a korszak lakodalmairól:

A lakodalom menete (cselekményszerkezete)

Kihirdetés

Hívogatás⁷

A tisztségviselőket felkéri az örömszülők: vőfélyek, gazda, szakácsasszonyok, konyhapokla, násznagyok, nyoszolyóasszony, nyoszolyólányok, csapos

Tejbehordás / Kalácsbavaló (minden meghívott háztól)

Sátorcsinálás

Kalácssütés / Bélessütés (szakácsasszony irányítja, mellette négy-öt asszony segít)

Ajándékfordás (bort, tyúkot, süteményt, ajándékot adnak)

Csirkepucolás / Disznóvágás (mindkét lakodalmi háznál)

Reggeli a lagzi napján (mindkét háznál, nem ünnepélyes)

Ebéd (nem ünnepélyes)

Kikérés az esküvőre

Búcsúztató

Menet, hívatlanoknak ételajándék

Polgári és egyházi esküvő

Vacsora (mindkét lakodalmi háznál ünnepélyes jellegű)

Menyecske-tánc (a vőlegényes háznál)

Hajnalporkolás (a vőlegényes háznál)

Mosogatás, sátorbontás

Ez a modell képezi elemzésem alapját. Vizsgálataim során munkahipotézisként feltételeztem, hogy egy állandónak vélt lakodalmi modell, illetve annak

⁶ Voigt 1969. 355–392.

⁷ Régen a lagzi a fiús háznál volt, a lányos házhoz csak a szűkebb rokonságot hívták vacsorára, minden vendéget meghívtak azonban a két ház vőfélyei, azzal a megkülönböztetéssel, hogy a menyasszony vőfélye a vőlegény vendégeit a lányos házhoz csak hitre, esküvőre hívta, vacsorára nem.

elemei idővel módosulhatnak, bizonyos események hatására. A változások lehetnek lassúak, fokozatosak, de hirtelen is bekövetkezhetnek.⁸

Módosulhat egy-egy eljárás, felhasznált alapanyag, étrendbeli sorrend, stb. Változásokat több szempont szerint kerestem a három vizsgált korszakban: a lakodalmi cselekmények – mint az étkezések keretei –, résztvevő tisztségviselők, az előkészületek menete, az ételajándékok, az ételkészítés technikája, a felhasznált alapanyagok, mennyiségek, az ételeknek az étrendben elfoglalt helye, a tállalás, a teríték formája, a konyha felszerelése, a fogyasztott italok, sütemények, az ünnepi étkezések lebonyolítása, stb. A változások kiemelésével azt a folyamatot is meg lehet rajzolni, amely során a mai lakodalmak étkezési szokásai kialakultak; megvizsgálni azokat a törvényszerűségeket, amelyeket a szakirodalom, kutatások alapján feltételezhetünk. Ugyanakkor ennek az ötven évnek a változásaiban a sajátyszerűséget, egyediséget is meg lehet találni.

A kiemelt szempontokat sorra véve a három vizsgált korszakot összehasonlítottam: hogyan zajlott egy-egy cselekmény, étkezés az egyes időszakokban, van-e, s ha igen, milyen különbségeket lehet felfedezni, és megmagyarázható-e például a szakirodalom alapján az esetleges változás. A lakodalom leírások után tehát megpróbáltam értelmezni az egyes jelenségeket, az egyes korszakokat összevetve a mozgásfolyamatokat megrajzolni.

Változások az étkezési szokásokban

„A lakodalmi szokások együttese egyik leglényegesebb alkotóeleme a falu hagyományos szellemi kultúrájának. Mint az egyén életének legünnepélyesebb, kihatásában legjelentősebb eseménye, ez a szokás-ciklus a kultúra változásának mindig fokmérője, melyben helyet kapnak a haladott, az új és a 'divatos' elemek. ... Ezért alkalmas téma a lakodalom a kultúra alakulásának vizsgálatára.”⁹ Ezt elmondhatjuk a vizsgált településre és korszakra is.

A továbbiakban összehasonlítom a három korszak lakodalmait a leírásaim alapján, kiemelve a tisztségviselők és feladataik; a lakodalom étkezéseinek, ételeknek, italoknak a módosulásait.

Tisztségviselők és feladataik

„A házasságkötés szokásköre sokirányú feladatainak végrehajtásában a házasító családok segítségére szorultak. A szokáskör nem csupán családi ünnep, hanem egy nagyobb rokon-baráti csoport ünnepe is volt, megrendezéséhez közösségi segítségre volt szükség.”¹⁰ Ez így van Cserépfalun is.

⁸ A beszolgáltatási rendszer például kényszerítő erejével hirtelen változást hozott: az étrendben csak baromfihús szerepelt. A politikai helyzet megváltozása után a felhasznált húsok is a korábbi hagyományokhoz igazodtak újra.

⁹ Bakó 1955. 345.

¹⁰ Györgyi 1990. 47.

Vőfély

Cserépfalu korszakaiban mindig a családból kérték fel a *vőfélyeket*, négy-öt legényt, akik közül a legidősebb volt a *nagyvőfély*, az irányítójuk. A szakirodalmi meghatározáshoz¹¹ képest feladatuk körük szűkebb, ők nem specialisták, más tisztségviselők segítették őket a lakodalom lebonyolításában. Irányító, szervező szerepük kevés.¹² Szervezetlenségről azonban mégsem beszélhetünk, mert a *gazda*, illetve a „tálalás irányítója” segíti és ellenőrzi a *vőfélyeket*. Gördülékenyen, fennakadás nélkül halad pl. a vacsoráztatás egy hangsúlyozottan vezető személy hiányában is, ez a feladatkör több tisztségviselő között oszlik meg.

Az első két korszakban a *vőfélyek* a vendégeket verssel hívták meg. Minden háznál borral kínálták őket. A *vőfélyek* jelvénye a mellükre feltűzött bokréta és hosszú, fehér szalag. A munkájukért kendőt, majd a '60-as évektől inget kaptak. A lakodalom napján a vőlegény *vőfélye* kérte ki az esküvőre a menyasszonyt, a lányos ház *vőfélye* pedig a búcsúztatót mondta. Legfontosabb feladatuk a vacsora lebonyolítása volt. A *nagyvőfély* minden fogáshoz verset mondott, a *kisvőfélyek* pedig a borosüvegeket hordták a *csapostól* az asztalokra. Éjfélkor a *nagyvőfély* vezette be a menyecskét, verssel köszöntötte és az első táncot ő járta vele. Ezzel véget is ért feladatuk.

A harmadik korszakban a *vőfélyek* felkérése, fizetsége hasonló a korábbiakhoz, feladataik azonban csökkentek. A lagzi előtti vasárnap hívogatnak: elviszik a meghívókat a vendégeknek, de verset már nem mondanak. A lakodalom napján nincs kikérés és búcsúztatás, egyedül a vacsora lebonyolítása maradt változatlan: minden fogáshoz verset mondanak – a versek szövegei az utóbbi ötven évben nem változtak, az új ételekhez is a régi strófákat mondják, — minden *vőfély* szerepel. A *kisvőfélyek* feladata az italokra ügyelni, ők cserélik az asztalokon az üvegeket. Éjfélkor a *nagyvőfély* köszönti be a menyecskét és övé az első tánc.

A *kisvőfélyek* szereplésén lehet leginkább megfigyelni, hogy egy családon belül a tisztségviselők feladatukra hogyan hagyományozódik. A gyerekek is aktívan részt vesznek a lakodalom cselekményeiben és így módjuk van a felnőtteket megfigyelni, az egyes mozzanatokba szinte „belenevelődnek”, nem is kell tanulniuk. Egy kívülállónak úgy tűnik, hogy egy lagziban mindenki tudja, hogy mi a dolga, igazából nem mondja senki, hogy mikor milyen esemény fog következni, minden résztvevő, tisztségviselő megtanulta ezt még gyermekként. Ez lehet az alapja annak, hogy a lakodalom elemeiben változás csak lassan következik be, az előző generációtól örökölt szokások nehezen módosulnak.

Násznagy

Korszakainkban Cserépfaluban *násznagynak* a vőlegény, illetve a menyasszony keresztapját tisztelték meg, egy inget adtak neki fizetségül munkájáért. A *násznagyok* legfontosabb, a többi tisztségviselő fölé emelő feladata az esküvőn való

¹¹ Lásd bővebben: Györgyi 1990.47.

¹² Molnár–Barna 1983. 119–153.

tanúskodás. Ők képviselték a hivatalos személyek előtt az ifjú párt, igazolták házasságkötésük érvényességét. Ők adták át a papnak és a jegyzőnek az aján-dékot. Az első két korszakban a vacsora során az új pár mellett ültek és a vacso-ra megkezdése előtt spontán köszöntőt és imádságot mondtak. Napjainkra a *násznagy*oknak már nincs kijelölt helye a vacsoránál és beszédet sem mondanak, feladatuk már csak az esküvőn való tanúskodás.

Gazda

Mindhárom vizsgált korszak tisztségviselői között Cserépfaluban is szerepel a *gazda*. Mindig közeli, idősebb férfi rokont kértek fel, aki ismerte a házat, a ven-dégeket. Munkájáért egy inget adtak neki. Az 1940-50-es években mint tényle-ges szervező szerepelt: ő mondta meg például, hogy mikor, hol találjanak, stb. A vacsora során az *elsőházban*, mindig a sarokban kellett ülnie és kínálgatni a vendégeket, akiknek csak többszöri kínálás után illett elfogadni a vacsorát. Az étkezés megkezdése előtt a *gazda*, vagy a *násznagy* köszöntőt mondott az új pár-ra. A második korszakban már csak a köszöntő, imádság elmondása volt a *gazda* feladata. Napjainkra a *gazda* tisztségét nem lehet ennyire pontosan leírni, bár az elnevezés még él. Ő helyettesíti a házigazdát az esküvő ideje alatt, ügyel a rend-re, a munkálatok végrehajtására. Ennek a tisztségnek napjainkban lassan elvész a jelentősége, feladatait átveszi a *vőfély*, illetve egy új, alakuló tisztség, a „tálalás irányítója”. A *gazda* megszűnik a lakodalom legfőbb szervezője lenni.

Konyhapokla

A konyhán, a főzésnél segítő, a megfelelő tüzelésre ügyelő férfi tisztségviselő neve: *konyhapokla*.¹³ Közeli férfi rokont kérnek fel erre a posztra, munkájáért egy inget adnak. Mindhárom korszakban fontos szerepe van az ételek elkészítésében. A *szánkán*, illetve az üstök alatt megfelelően kell tüzelni, a főzés egyes lépései sze-rint, erről a *konyhapokla* gondoskodik a szakácsasszonyok irányítása alapján.

Csapos

A *csapos* a lakodalom napján az italokra felügyel. Erre a tisztségre az örömszü-lők a családból olyan férfit – ma két férfit – kértek fel, aki nem „mulatós”, egész este helyt tud állni ezen a felelősségteljes poszton. A munkájáért ő is in-get kapott, kap.

A vizsgált három korszakban ez a feladat nem változott. Az italoknak mind-két lagzis háznál külön helyiséget – általában a kamrát – alakították ki, itt he-lyezték el a hordókat. A *csapos* a lakodalom reggelén, az ajándékhordáskor ho-

¹³ A szó jelentését, eredetét, etimológiáját nem találtam, nem ismerik a következő szótárak:
– A magyar nyelv történeti- etimológiai szótára, szerk. Benkő Loránd, Budapest, 1967.
– Magyar tájszótár, szerk. Szinnyey József, Budapest, 1893–1901.
– A magyar nyelv szótára, szerk. Balassa J. Budapest, 1940.
– A magyar nyelv értelmező kéziszótára szerk. Juhász J.–Szőke I.–O. Nagy G.–Kovalovszki M. Budapest, 1972.

zott borokat összeöntözte.¹⁴ A lakodalom napján a csapos a vendégeket folyamatosan kiszolgálta. A *lesők*nek az esküvői menetben vittek bort, a *csapos* ezt mindig az összeöntött borból adta ki. A vacsorához viszont a legjobb borok kerültek az üvegbe.

A harmadik korszakban a *csapos* feladata nehezebb lett, a fogyasztott italok mennyisége jelentősen megnőtt. Sokféle rövidital, üdítőital, sör mind az ő kezén megy keresztül. Ezért kérnek fel két főt erre a tisztségre, nagyon sok lett a munkájuk. Az előkészületeknél is ők kínálják a vendégeket. A lakodalom napján a *söntés*ben mérik az italokat, és mindezt józanul.

Szakácsasszony

Minden háziasszony maga vezette háztartását, a lakodalmi főzéshez mégis két szakácsasszonyt kértek fel. Az első két korszakban a szakácsok közül az egyik mindig a vőlegény, illetve a menyasszony keresztanyja volt, a másik pedig szomszéd, vagy rokon idősebb asszony. Ma már a keresztanyák nem főznek. A szakácsok a munkájukért kendőt, később pedig egy egész ruhára való anyagot kaptak. A konyhán mellettük sok rokon asszony segített, a felelősség azonban kettőjüké volt. A konyhán egyetlen férfiként a *konyhapokla* dolgozott.

Az előkészületek során az örömanyával a *szakácsasszonyok* megbeszélték a főzéshez beszerzendő tételeket, az étrendet. A lagzi előtti napon a kalácssütést irányították és ők főzték a vacsorát a *csigacsínáláskor*. Napjainkban is az előkészületek során ők főznek a segítségnek.

A lakodalom napján először az ebédet készítették el, tálalták, majd a többfogásos vacsorát. Munkájuk nagyon nehéz és felelősségteljes volt, a lakodalomból, az ünnepből szinte semmit sem élvezhettek, dolgoztak egész nap.

Nyoszolyólány

Cserépfaluban az első két korszakban a menyasszony és a vőlegény mellett is volt *nyoszolyólány*, néha kettő is. Ma már csak a vőlegényt kíséri egy *nyoszolyólány*. Barátnőt, vagy rokon lányt kértek fel. Korábban a munkájáért egy kendőt kapott, ma az esküvőn viselt ruháját adják neki.

Feladata a *csigacsínálásra* hívogatással kezdődött. Kalácssütéskor ő otthon sütötte meg a *nyoszolyólány* kalácsát, amely töltött volt és tésztafigurákkal díszítették. A *csigacsínáláskor* borral, kaláccsal kínálta a segítő asszonyokat, lányokat. A lakodalomban kísérte a menyasszonyt, vőlegényt a menetben, éjjélkor pedig a kontyolás alatt a *nyoszolyóasszonnyal* a vendégeket kínálta. Ma már csak a vőlegényt kíséri a *nyoszolyólány* és éjjélkor tortát oszt, más feladata már nincs.

¹⁴ Ez a jelenség a lakodalmi ételekkel, ételajándékokkal kapcsolatban többször is előfordul: a különböző helyről származó anyagokat, bár tudják, hogy más-más minőségű, mégis összevegyítik, pl. a *csigacsínáláskor* a behordott lisztet; a házi készítésű kalácsokat, süteményeket, illetve jelen esetben a bort is. A lakodalom során nagyon fontos, hogy jó ételek legyenek, az ilyen jellegű minőségromlástól azonban mégis eltekintenek. Mindenki tudja, hogy a bor miért olyan színű és ízű, vagy hogy az egyik kalács miért finomabb, mint a másik; ezért nem szőlják meg a lakodalmas házat.

Nyoszolyóasszony

Cserépfaluban az első két korszakban volt *nyoszolyóasszony* a lagziban; nem feltétlenül volt idős, közeli rokont kértek fel, a munkájáért kendőt adtak neki.

A *nyoszolyólány*hoz hasonló a feladatköre, együtt tevékenykedtek: *csigacsinálás*ra hívogattak a legényes ház nevében, kalácssütéskor, *csigacsináláskor* a vendégeket kínálhatták. A lakodalom napján az örömanának segített a *nyoszolyóasszony* az ajándékhordáskor, az 1960-as évektől az ajándékokat ő jegyezte fel, hogy kitől mit kaptak a fiatalok. A kontyolásban nem vett részt – azt külön specialista végezte – ezalatt az idő alatt a vendégeket kínálta a *nyoszolyólánnyal*.

Mára elmaradt a kalácssütés, *csigacsinálás*, ezért kb. tíz éve a *nyoszolyóasszony* tisztségét sem töltik be. Feladatköreiből az ajándékok összeírása él még ma is, de erre külön nem kérnek fel senkit.

„Tálalás irányítója”

Ez egy új, napjainkban alakuló tisztség, még elnevezése nincs, megjelölésében én egyben a funkciójára is igyekeztem utalni. Az új feladat, szerep alakulását jól nyomon lehetett követni: kb. két éve az egyik lagziban egy konyhán dolgozó asszony ötletszerűen a sátor sarkában állva figyelemmel kísérte a vacsora tálalását – melyben én is részt vettem – és azzal segített, hogy megszámolta, melyik asztalra hány tál kell, ennek megfelelően irányította a tálalókat. A következő lagziban, ugyanazon a rokonságon belül, már önként vállalta egy másik asszony ugyanezt a szerepet, nem kérték fel és nem is kapott érte semmit, a tálalók irányításán túl azt is jelezte, ha a vendégek többsége végzett és hozhatták a következő fogást. A vacsoráztatás így szervezettebben, gyorsabban halad. A tálalók a megjelölt helyre leteszik a teli tálat, és meghatározott irányban közlekednek az asztalsorok között (lásd: mellékelt ábra), így elkerülik a kavarodást, lökdösődést, és nem maradhat ki senki sem, mindenhová visznek tálat. A vacsoráztatás megkezdése előtt a felkért tálalókkal ezeket a részleteket megbeszélik – ezt korábban nem tanulhatták meg meg, idővel majd ez is „magától” fog már menni – a vacsora során mindig az irányítóra kell figyelniük.

Nem minden lakodalomban segítenek még így a tálalóknak, bár egyre több helyen átveszik, nélküle jóval több ideig elhúzódik a vacsora. Az „irányító” vezetésével egy-másfél órával le lehet rövidíteni az első terítés lebonyolítását. Másodszorra már csak a tálalók vacsoráznak és annak már nincsenek ünnepélyes, szervezett keretei.

A lakodalom étkezései, ételek, italok változásai

A lakodalom ünnep jellegét a mindennapitól eltérő étrend is biztosítja, a hagyományok azonban behatárolják bizonyos mértékig, hogy milyen fogások szerepelhetnek, pl. *csigaleves*, kalács, stb. Ugyanakkor minden család a legjobbat, a legfinomabbat szeretné kínálni a vendégeknek és újításokkal is igyekeznek szí-

nesíteni, emelni az étkezés színvonalát. Módosulhatnak egyes elemek az étrendben, a szokások azonban nem engednek meg Cserépfaluban sem túl nagy változásokat: egy alapanyagot másként készítenek el, vagy ugyanazt az eljárást más anyaggal próbálják ki, esetleg másként tálalják vagy fűszerezik az ételt stb. A vendégek véleménye az újításról meghatározza azt, hogy átveszik-e ezt az új formát –, hogy ne maradjanak el ők sem másoktól – vagy mint negatív példát elutasítsák. Ez lehet minden új elem kialakulásának, beépülésének vagy elhalásának a menete. E fenti idézetek jelentik alapját a változásvizsgálataimnak. Ennek alapján kívánom bemutatni, változásaiban elemezni Cserépfalu lakodalmi étkezési hagyományát.

Előkészületek étkezései

Kihirdetés

Az 1980-as évek előtt a kihirdetés a vasárnapi istentisztelet része volt csupán, az esküvő előtt háromszor, nem hangsúlyozták ki túlságosan. A harmadik korszakban csak egyszer hirdetnek,¹⁵ melynek a jelentősége, értelme megváltozott, nem annyira egyházi szertartás, mint inkább egy új, „világi” ünnep lett. A neve *kísérés*. A vőlegény és a menyasszony fiatal rokonaikat, barátait meghívják az esküvő előtti vasárnapra, a *kísérésükre*.¹⁶ A szertartás előtt az egyik lagzis háznál (vagy a fiús, vagy a lányos háznál) gyülekeznek a vendégek, süteményt hoznak ajándékként. Süteményeket, tortákat, melyeket behordtak kínálják nekik, majd közösen vonulnak az istentiszteletre. Utána a közeli rokonoknak ebédet adnak (csigaleves, sült csirke, krumpli vagy rizs körítéssel).

Sátorcsinálás

Az első két korszakban az előkészületek során csak a *csigacsináláskor* vendégelték meg a segítséget. Ma már az esküvő hetén szerdán, csütörtökön, és pénteken is reggelit, ebédet, vacsorát adnak. Mindezt a lakodalom étkezései közé sorolom, mert nagyobb mennyiségeket főztek, mint hétköznapokon a családnak, költségeit a házigazdák is a lakodalom összes kiadásai közé számolták, és ugyanazok a szakácsasszonyok készítik ezeket az ételeket is, mint akik a lagzi napján is főznek.

A vizsgált harmadik korszakban a sátrat a lakodalom hetén, szerdán állítják fel. Ekkor reggelire hurkát kolbászt, tepertőt kínálnak a férfiaknak, (kb. húsz fő) az udvaron terítenek: lapostányér, kés, borospohár. Ebédre zöldbalevest főznek füstölt csülökkel és *pampuszkát*, fánkot. Csütörtökön a konyhasátrat állítják, délre gulyáslevest, vacsorára pedig rántottát csinálnak, a nagy sátorban terítenek. A la-

¹⁵ Ennek a kérdésnek részletes indoklása túllép e dolgozat témakörén.

¹⁶ Ma már nem mindenki megy el a vasárnapi istentiszteletre a templomba, inkább csak az idősebbek.

kodalom hetén, pénteken néha még száz fő is segít a csirkepucolásnál, disznóvágásnál. Reggelire sült vért, tepertőt, hurkát, szalámit, körözöttet és tejeskávét, üdítőt, sört kínálnak nekik. Ebédre májgaluska levest főznek és *bélest* sütnék. A vacsora – kb. két-három éve adnak vacsorát is – csirkepörkölt tarhonyával.

Ezek az ételek a mai hétköznapi étkezések fogásai, az előkészületek tehát nem emelkednek ki a hétköznapi soraiból. Az előző korszakban pl. a *pampuszka*, a csirkepörkölt, tejeskávét az ünnepi ételsor elemei voltak, mára azonban a mindennapi ételek közé süllyedtek, a lakodalom napján már nem kínálják őket, felváltották más sütemények, sütek, italok.

Csigacsinálás

Az előző két korszakban a lagzi előtti estén a lakodalmas házaknál a meghívott lányok, asszonyok összegyűltek a másnapra szükséges csigatésztát elkészíteni. A munka során kaláccsal és borral kínálták őket, majd vacsorát adtak nekik. Az első korszakban *csigalevest* és kalácsot csináltak, és a házban terítettek, ahol másnap az ünnepi vacsorát is elfogyasztották. A *csigaleves* és a kalács is a lakodalmi étkezés egy-egy fogása volt, így a *csigacsinálást* szinte hozzákapcsolta a lakodalomhoz, megkülönböztetve más társasmunkától és a hétköznapiaktól. A második korszakban vacsorára *csigaleves* helyett májgaluska levest és kalácsot tálaltak. A *csigacsinálás* már nem annyira az ünnephez, inkább az előkészületekhez hasonlított, legalábbis az étkezés szempontjából. A *csigaleves* a lakodalom során kiemelkedő szerepű, a májgaluska leves viszont a hétköznapi ételsor része.¹⁷ Mindez jelzi a *csigacsinálás* megítélésének a módosulását. A harmadik korszakban teljesen elmarat ez az előkészület.

A lakodalom napjának étkezései

Ajándékfordás (reggeli)

Az első korszakban az ajándékhozóknak tejeskávét, forralt bort és kalácsot adtak. Aki elfogadta – nem mindenki – azt a szobában helyetl kínálták és a kalácsot, bögrét a kezében fogva fogyasztotta el a reggelit. A második korszakban a közelebbi rokonoknak az egyik szobában terítettek: lapostányért, kést, poharakat; reggelire tepertőt, hurkát, abált szalonnát tálaltak. Míg a többi vendégnek tejeskávét, kalácsot kínáltak, de nem ültették le őket. A harmadik korszakban már minden ajándékhozót a sátorba kísérnek, ahol reggelivel várják őket. Korábban csak egy-két fő képviselt egy házat, most viszont szinte az egész család eljön az ajándékfordáskor is. Reggelire kocsonyát,¹⁸ hurkát, tepertőt, abált szalonnát tálalnak. Lapostányért, kést, villát poharakat, (mindezt a kölcsönzöböl bérlik) szalvétát raknak az asztalra.

¹⁷ Bármilyen napon előfordulhat, kedvelt levesfajta.

¹⁸ Nyers, füstöletlen disznóhúsból főzik pénteken este.

Ebéd

A lakodalom napján az ebéd mindhárom korszakban még az előkészületekhez tartozott, mivel az esküvő mindig délután volt, így a segítőknek, konyhán dolgozóknak főztek. Ez az étkezés nem volt ünnepélyes, bár ugyanazokat az ételeket rakták az asztalra, mint vacsorakor. Az első korszakban *csigalevest*, főtt húst, marhapörköltet és nokedlit főztek. A második korszakban az étrend csak annyit változott, hogy a pörköltet disznóhúsból készítették. A harmadik korszakban ebédre a lakodalmak többségében már nem főznek levest, csak csirke- és disznó pörköltet nokedlivel. Csökkent tehát az ebéd jelentősége, mert *csigalevest*, amely az ünnepi étkezéshez tartozik, már csak vacsorakor tálalják, az ebéd ételsorából kezd elmaradni.

Vacsora

A vacsora fogásai az egyes korszakokban a leírások alapján:

I/1.	I/2.	I/3.	II/1.	II/2.	III/1.
Csigaleves főtt hús + csalamádé + leveszöldség	Csigaleves főtt hús + csalamádé	Csigaleves főtt hús	Csigaleves főtt hús + csalamádé + leveszöldség	Csigaleves főtt hús + csalamádé + leveszöldség	Csigaleves főtt hús + csalamádé + leveszöldség
marhapörkölt	vaddisznó vadasan	csirkepörkölt	disznópörkölt	disznópörkölt	töltött káposzta
rizs	kirántott disznóhús	csőtészta	székely- káposzta	székely- káposzta	kirántott csirke kirántott disznóhús fasírt petrezselymes krumpli
tejberizs	sütemény	tejberizs	torta sütemény	torta sütemény	torta sütemény
bor	bor	bor	bor	bor	bor
					üdítőitalok
					sör
					kávé

Az ünnepi, lakodalmi étkezések közül – az egynapos lakodalom során – az esküvő napján lévő vacsora volt a legkiemelkedőbb. Az ünnepélyességet szol-

gálta a közös étkezés, ülésrend, a teríték, a *vőfély* verses köszöntői, a tálalók sokasága, az ételek bősége, a mindennapok fogásaitól való eltérés.

Cserépfalun az első fogás mindig *csigaleves* volt, a legfontosabb ünnepi leves a tyúkhúsleves csigatésztával. Így van ez napjainkban is. Ebben megegyezik a tágabb Palócföld étkezési rendjével. „A vacsora első étele mindenütt húsleves, amely Palócföldön az újabb ötven év folyamán csigatésztával készült.¹⁹ Azonban az ebédről ma már kezd kiszorulni a *csigaleves*.

Az első korszakban a menyasszonyt a leves kiszedésekor megtréfálták: a merőkanál helyett *lyukaskanalat*, szűrőkanalat adtak neki. Belemérítve a levesbe csak tésztát szedte ki, csak a „*csigáját*”. A csigatészta itt nyilvánvalóan, mint phallikus szimbólum szerepel.²⁰ A vacsora más ételeihez nem fűződött hasonló szokás és második, harmadik korszakra már ezt is elhagyták.

A második fogás főtt hús – legtöbbször tyúkhús, az első korszak első lakodalmában tyúkhús és marhahús vegyesen – és mellé csalamádét adnak savanyúágként, illetve a leveszöldséget vagy a hús mellé rakják a tányérra, vagy külön körbekínálják. A vőfély verseiben a kakas és a tyúk a házaspár szimbólumaként szerepelnek.

A harmadik fogásban, a húsételek között jelentős különbségeket találunk korszakainkban. Bakó Ferenc szerint az első lakodalom leírások marhahúst említenek a múlt századból, amely ritkán később is előfordult. Századunk első felében a szegények birkából, a gazdagabbak már disznóhúsból főztek. Tyúkhús tűnik mindegyik közül a legújabbnak.

Cserépfaluban a XX. század közepén többségében marhahúst főztek, a tyúkokat a levesbe tették. A harmadik fogás, *‘sült hús’*, azaz a pörkölt marhahúsból készült, mellé köretnek nokedlit vagy párolt rizst és csalamádét adtak. A második korszakban már disznót vágta és abból készítették a pörköltet. A rizs és nokedli mellett a körítés székelykáposzta lehetett. Az étkezés technikája nem csak a felhasznált alapanyagok változtak. Napjainkban egyrészt megnőtt a vacsora fogásainak a száma, másrészt ugyanazokból az alapanyagokból – csirke- és disznóhús – töltött káposztát és új technikával sokféle sült húst készítenek. Körítésnek krumplit adnak püréként, vagy petrezselymesen elkészítve.

„Az újítások talán a városból jöttek. Én nem úgy akarom csinálni, mint a másik, ha jobban. Nem biztos, hogy jobb is, de sokan így gondolják. Az újításoktól eleinte idegenkedtek, megszólalták, hogy mit nagyzol. De hát mégis csak mindenki úgy csinálta utána, mert hogy nem akart lemaradni a másiktól, nem, hát megmutatom, hogy én is meg tudom csinálni, mondták.” (K.I. 49 év)

Morvay Judit vizsgálatai szerint a töltött káposzta elterjedése már a századfordulón megtörtént. A Boldva-völgyében 1940-re a sült húsokat többféleképpen készítik, tíz-tizenöt féle süteményt és sok tortát említ.²¹ Cserépfaluban ehhez képest szinte harmincöt-negyven év időbeli eltolódásról beszélhetünk, az

¹⁹ Bakó 1987.167.

²⁰ Bakó 1987. 168.

²¹ Morvay 1950. 160–162.

étrend módosulásának ez a folyamata jóval később zajlott le, de a fejlődés vonala, a változás iránya azonos.

A vacsora utolsó fogása az első korszakban még mindenhol a tejbekása, mézzel édesítve. Mára ez az étel a hétköznapi étrendből is elmaradt, esetleg a gyerekeknek főznek még csemegeként tejberizst. A második és harmadik korszakban a vacsorát a sütemények, a torták zárják, melyeknek idővel egyre növekszik a számuk, javul a minőségük. Sokan a cukrászdából veszik pl. a tortát, mert szebb és finomabb mintha maguk készítették volna.

Az első és a második korszakban csak bort kínáltak italként, pálinkát csak nagyon keveset, a nőknek pedig tejeskávét. Mára már nagyon nagy változások történtek mind a kínálatban, mind a vendégek igényeiben. Borból jóval kevesebb fogy, szinte már csak az idősebb férfiak isszák, a fiatalabbak a sört kedvelik. A nők, gyerekek pedig üdítőitalokból válogathatnak, minden lagziban a bőség, gazdagság jeleként igyekeznek minél többfélét kínálni. Új jelenség a röviditalok elterjedése is: reggel, délben, este az étkezések előtt fogyasztják. Kávét (pótkávét) korábban tejeskávéként itták reggel és éjjelkor; ma viszont presszókávét főznek a lakodalom napján folyamatosan, mindig kínálják a vendégeknek.

Ezeket az ételeket mindhárom korszakban csak ünnepnapokon fogyasztották, a mindennapi étkezéshez ezek túl drágák, munkaigényesek lettek volna. A változások során azonban mindig új technikák, új ételek jelentek meg, egyes fogások kiszorultak az ünnepi étrendből a mindennapok ételei közé, de pl. a tejberizs, a marhapörkölt teljesen eltűnt. A sütemények, italok bár a mindennapok fogásai között is szerepelnek, az ünnepélyességüket a „mérhetetlen” mennyiségük, a bőség adja.

Éjféli étkezés

Az első korszakban a menyecske kontyolásának ideje alatt a vendégeknek kalácsot, forralt bort és tejeskávét kínáltak, de nem terítették még egyszer, a kezükben tartva fogyasztották el. A második korszakban hurkát, tortát adtak, eltűnt már a bor, a tejeskávé. A harmadik korszakban a sátor közepén svédasztalszerűen – talán a városi, étteremben tartott fogadások mintájára – tálalnak fasírozottat, sült húst, hurkát, franciasalátát, kenyeret. Az asztalra tányérokat, villákat, szalvétát raknak és minden vendég kiszolgálja magát, de a vacsora után kivitt asztalokat már nem rakják vissza, mindenki a kezében fogja a tányérját. Az éjjeli körüli étkezések „kidolgozatlanságának” talán az lehet az oka, hogy a hétköznapi napokon nem szerepel ilyen késői időpontban étkezés, tehát nincs rá példa, hogy mit és hogyan kellene enni.

Reggeli, ebéd, vacsora esetében nincs ilyen probléma, hiszen az étkezéseket a mindennapihoz viszonyítva igyekeznek ünnepélyessé tenni. A lakodalomban viszont az éjjeli ezért kivételes időpont. Igen nagy variációs lehetőség, az étkezések közül talán itt tűnhetnek fel legkönnyebben az újítások.

Ételkészítési technikák, étkezések eszközei

Konyha

Mindhárom korszakban külön konyhasátrat építettek, ott főzték az ünnepi ételsor ételeit, mert a lakóház konyhája kicsi lett volna. Külön tűzhelyet alakítottak ki az udvaron. A '40-es években a *szánkát* használták tűzhelyként,²² ezen álltak a cserépfazekak, illetve a sparhelton vaslábasban főztek. A sütemények egy részét, a kalácsokat kemencében sütötték.

Az 1960-as évektől már üstökben főznek, melyeket a konyhasátor oldalai mentén állítják fel. A húsokat tepsikben, sparheltokon sütik. Hagyományosan még mindig fával fűtenek az üstök alatt és a sparheltokban is, erre a *konyhapokla*, külön tiszttségviselő felügyel. A *bélest* még ma is kemencében sütik. A konyhasátor nem, csak a benne lévő tűzhely változott korszakainkban.

Főzés és tálalás

A főzés technikája mindhárom korszakban az adott tűzhellyel és a felhasználandó alapanyagokkal függ össze. Az 1940-es években a *csigaleves* és a tejbekása cserépfazekakban²³ készült. Minden fazék leveshez egy levesestál zöldséget és kb. öt tyúkot számoltak. A csigatésztát még a lakodalom előtti estén kifőzték. Tálaláskor a levest a szakácsasszonyok két, külön fazékból szedték egy-egy táliba, hogy az ízek keveredjenek. Beletették a tésztát, végül a leves tetejére kevés, fűszerpaprikával színezett piros zsírt öntöttek. A levesben főtt húsokat tányérokra halmozták és mellé leveszöldséget tettek. A marhapörköltet, nokedlit zománcoz táliba szedték. Ugyanúgy a tejberizst is, a tetejére mézet öntöttek.

A második korszakban már üstökben²⁴ főztek. A levesbe kilenc-tíz tyúkot számoltak üstönként, a húsokat madzagra felfűzték és amikor megfőtt, könnyebben ki tudták szedni. A kalácsot és a hurkát is kemencében, tepsiben sütötték. Az egyes fogások tálalása a korábbiakhoz hasonlóan történt.

A harmadik korszakban a leves az előzőekhez hasonlóan készült, de tálaláskor nem öntöttek rá fűszerpaprikás zsírt. A *csigaleves*hez hasonlóan a töltött káposztát is üstben főzik, és a sülték mellé adott krumplit is. A fasírozottat, kirántott húst pedig sparhelton, tepsiben sütik. Az egyes fogásokat a kölcsönzöből bérelt jénai tálakra rakják, ügyelve az ételek elhelyezésére, díszítésére is, pl. a sülték mellé petrezselyem levelet tesznek.

Az étkészlet

Az első két korszakban a terítéket a rokonoktól, a szomszédoktól szedték össze. Az 1940-es évek elején még nem mindenkinek tettek külön tányért, hanem kö-

²² Schwalm 1989. 458.

²³ Volt közöttük 50 literes is azokban a leves főtt, a kisebb edényekben pedig a tejbekása.

²⁴ Kb. ötven literes ürtartalmúak.

zösen étkeztek nagy tálakból. Nem fémkanalakat, hanem fakanalakat adtak. Nem volt azonban terítő és szalvétát sem használtak, tányérokra kívül fűszertartó (só, bors) és tányérokra felszeletelt kenyér állt az asztalon. Pohár kevés volt, inkább üvegből itták a bort.

A második korszakban a teríték: mélytányér, kanál, villa. Pohár nem jutott mindenkinek, többen üvegből ittak. Az asztalt terítő helyett csomagolópapírral borították, szalvétát nem raktak, a fűszertartót, a kenyeret a korábbiakhoz hasonlóan terítették.

A harmadik korszakban az étkezészetet kölcsönzőből bérlik, a teríték tehát egységes és jut minden vendégnek: mély-, lapos-, süteményes tányér, kés, villa, kanál, pohár. Az asztalt nejlon asztalterítővel borítják – hogy le lehessen törölni —, a szalvétát pedig, kb. egy éve, nem csak eredeti funkciója szerint használják, hanem díszítő, esztétikai szerepe is van: nyomdában ráírják az esküvő dátumát, az új pár nevét; a szalvéta színét pedig úgy választják meg, hogy az étkezészettel, a sátor díszítésével, az asztalterítővel is harmonizáljon. Az asztalokra vázában virágot tesznek, korábban nem volt ilyen, fűszertartót, kenyérkosarat és egy-egy tortapapírt – a tálak alátéteként —, mindezt úgy rakják, hogy kb. öt-hat személyre számolnak egyet.

Az étkezészetben jelentős változások történtek, a polgári, civilizációs hatást itt lehet a leginkább lemérni. Ma már – az asztalterítőt kivéve – nincs különbség egy városi és egy falusi lakodalomban használt terítékek között. Ez a változás is, az étrendhez hasonlóan, a város példáját követi, ahhoz igyekszik igazodni, bár jelentős időbeli eltolódással.

Összegzés

Dolgozatomban egy észak-kelet magyarországi, kis lélekszámú, zárt, református község, Cserépfalu lakodalmi étkezési szokásait vizsgáltam, elsősorban saját gyűjtéseim nyomán. Feltételeztem, hogy az életmód változása tükröződik az ünnepekben, szokáscselekményekben is. Vizsgálataim alapján megállapítottam, hogy változott, bővült a lakodalmi étrend, a felhasznált anyagok köre, illetve a korábbi anyagokat új technikákkal dolgozzák fel. Nöttek a mennyiségek és minden tekintetben javult a minőség. Az étkezési szokásokba polgári elemek épültek be, elmaradtak viszont a mágikus, varázsló cselekmények. Más ünnepekkel összehasonlítva a lakodalom semmit sem veszített jelentőségéből, továbbra is az emberélet fordulói közül a legkiemelkedőbb esemény, a társadalmi reprezentáció egyik legfontosabb alkalma maradt. Képes volt újra szerveződni, új tisztségviselői szerepkör formálódik a reprezentációba a mai technikai lehetőségeket is bevonják, például video, nyomtatott szalvéták, stb.

Irodalom

BAKÓ Ferenc

1955. Felsőtárkány község lakodalmi szokásai, *Ethnographia* LXVI. 345–408.

1987. *Palócföldi lakodalom*, Budapest.

BERECZKI Ibolya

1986. *Népi táplálkozás Szolnok megyében*, Debrecen.

FÉL Edit

1940. A társaságban végzett munkák Martoson, *Néprajzi Értesítő* XXXIII. 361–379.

F. GYÖRGYI Erzsébet

1990. A házasságkötés szokásai, *Magyar Néprajz* VII. Budapest, 32–66.

KISBÁN Eszter

1963. A népi táplálkozás alakulásának problémái, *Műveltség és Hagyomány* V. 189–203.

Magyar Néprajzi Lexikon

1987–1992. főszerk. Ortutay Gyula, második kiadás, Budapest.

MOLNÁR Ágnes–BARNA Gábor

1983. Az Ung-vidéki lakodalom jellemzőiről In. Novák László–Ujváry Zoltán szerk. *Lakodalom*, Debrecen, 119–153.

MORVAY Judit

1950. Az ünnepi táplálkozás a Boldva-völgyében, *Ethnographia* LXI. 148–171.

NYÍRI Tamás

1977. Homo festivus, *Vigilia* XLII. 649–656.

SCHWALM Edit

1973. Az ünnepi és hétköznapi táplálkozás változásai két hevesi faluban. *Egri Múzeum Évkönyve* XI–XII. 309–323.

1989. A palócok táplálkozása ünnepeken és hétköznapiakon In. Bakó Ferenc szerk. *Palócok* III., Eger, 379–497.

SZABÓ László

1967. A népi társasmunkák kutatása, *Ethnographia* LXXVIII. 219–235.

VOIGT Vilmos

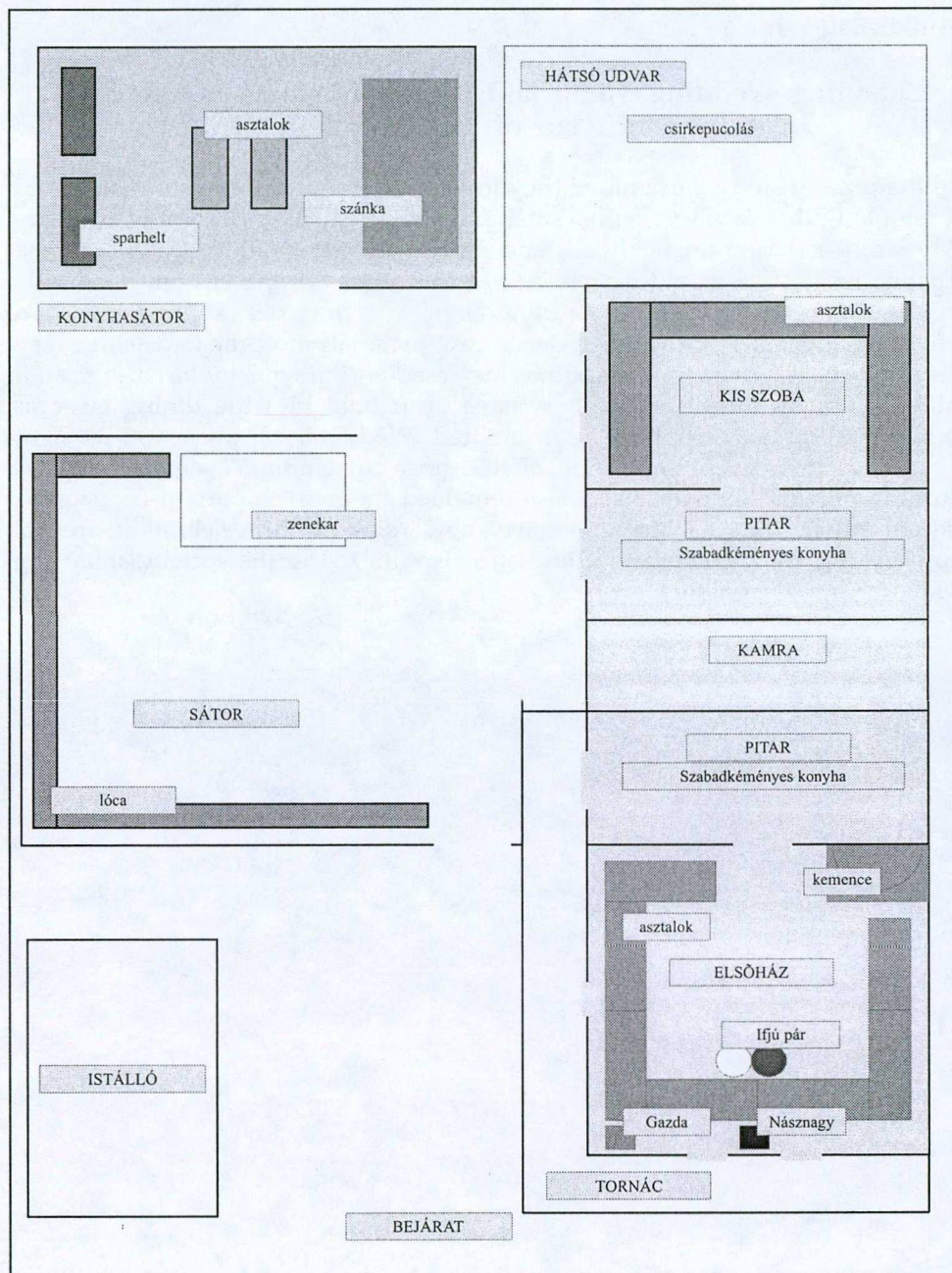
1969. Modellálási kísérletek a folklorisztikában, *Ethnographia* LXXX. 355–392.

Anikó Báti

Changing Wedding Menu and Dining Customs in Cserépfalu in the Second Half of the Twentieth Century

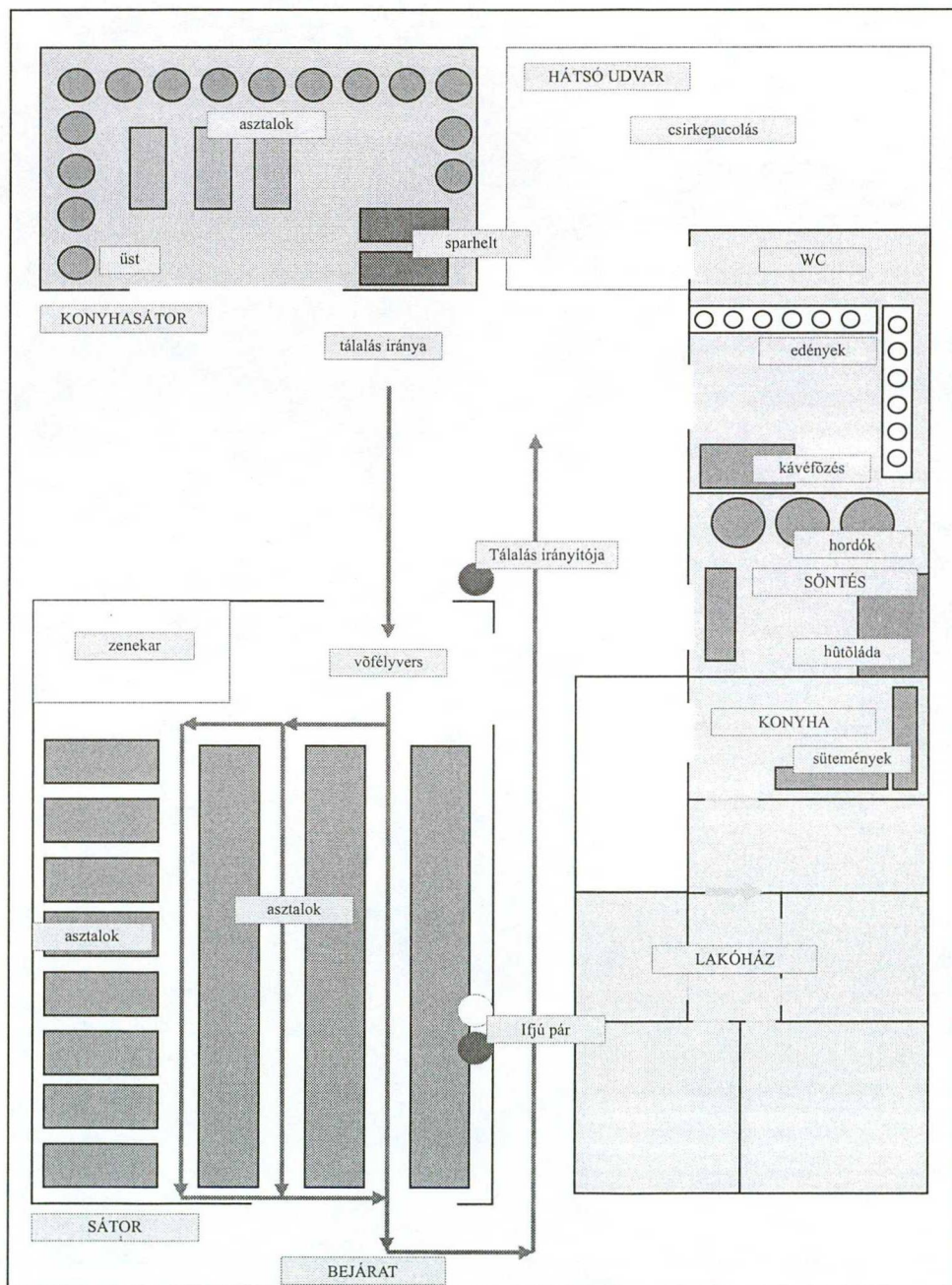
In the present study, I examined the dining customs of weddings in Cserépfalu, a remote Lutheran village with a small population in the north-east of Hungary. My study is based on fieldwork and participant observation. I assumed that change in lifestyle would be reflected in the actions of the custom during the celebration. I found that the wedding menu and the used raw materials have changed and got more various, or old raw materials are prepared with a new technology. The quantity of food has increased and the quality has also risen in all respects. Middle-class elements have been built into the dining customs, while magical activities have been omitted. Wedding still preserved its significance as it still represents one of the most outstanding events among the turning points of human life. It also remained the most important occasion for social display. It was able to revive, new roles in the celebration are still formulating. New technical facilities are also utilized in the social display (e.g. video, printed serviettes, etc.).

A lakodalmas ház és udvar elrendezése



1. ábra Rekonstrukciós rajz – 1941. Cserépfalu, Kossuth L. út 110.

A lakodalmas ház és udvar elrendezése



2. ábra Helyszínrajz – 1996. Cserépfalu, Petőfi S. út 38.

Károly Nóra

AZ ESKÜVŐI MEGHÍVÓK NÉPRAJZÁHOZ

A néprajztudomány különböző területei foglalkoznak a lakodalom, s a lakodalmi szokáskörben a nyomtatott esküvői meghívók elemzésével. Egyszerre tartozik a házasságkötés és a lakodalmi szokáskör kutatásához, valamint az aprónyomtatványok történetének vizsgálatához, és a népi írásbeliség műfajainak elemzéséhez is. A levelezés és a képeslapküldés szokásának kutatása is kapcsolódik az írott meghívók néprajzi vizsgálatához.

Érdeklődésem és jelenlegi vizsgálatom középpontjában az esküvői értesítés, meghívás szokásköre állt. Gyermekkoromtól gyűjtöttem a családi eseményekhez kapcsolódó meghívókat. Ezeket a szakdolgozat megírása előtt rokonoktól, barátoktól és ismerősöktől kapott nyomtatványokkal tovább gyarapítottam. Közel háromszáz nyomtatott esküvői értesítés állt így a rendelkezésemre az elemzés korpuszáként.

A meghívókat több szempontból is csoportosítottam, elemeztem. Időben a legrégebb 1944-ből való, a legújabbak pedig 1998-ból. Az 1950-es évek kivételével szinte minden évtizedből sikerült 10-50 meghívót találni, legtöbbet az 1990-es évek második feléből. Megállapításaim tehát elsősorban ezeknek az értesítőknek az elemzésére épültek. Figyelemmel kísértem az értesítők sorsát a kiválasztásuktól a kézbesítésig, valamint az idézet és ábra kiválasztásától a szöveg megfogalmazásáig.

A vonatkozó szakirodalom tanulmányozása mellett külön kérdőívet állítottam össze a szokások nyomon követésére, és annak vizsgálatára, hogy az egyes családok hogyan választják ki, állítják össze és kézbesítik a meghívókat.

Arra is kíváncsi voltam, hogyan vette át a menyezőre való szóbeli értesítés szerepét az írott meghívó; milyen írott és íratlan szabályai vannak a meghívók küldésének az elmúlt fél évszázadban. A nyomtatott meghívók, értesítők vizsgálatát belehelyeztem a nyomdák és kiadóvállalatok által kibocsátott alkalmi kártyák, értesítők és képeslapok kultúrtörténetébe is. A nyomtatott meghívókat, azok készítőit és megrendelőit, a házasulandókat sem hagyják hidegen napjaink technikai lehetőségei és a változó divat, amely hatásnak a háttérét szintén megakartam vizsgálni.

A házasságkötés szokáskörébe tartozik mindaz az emberi cselekmény, ami a házasságkötés, illetve annak megünneplése, a lakodalom érdekében történik. E sokféle és számos cselekmény egyik előkészítő eseménye a házasságkötés tudturaládása, köztudomásúvá tétele azokkal, akiket az új kapcsolat valamilyen formá-

ban érint. „A hívogatás a lakodalmazó vendégmozgatási formája, egyben a lakodalmazás szándékának nyilvánosságra hozatala, helyének, pontos idejének bejelentése is.”¹

A paraszttársadalomban a meghívást a lakodalmi tisztviselők közül a vőfélyek végezték. Egyes helyeken meghívó embert fogadtak, öregembert vagy cigányokat.² A rokonságból való gazdajelölt és asszonyok is végigjárhatták a házakat, illetve a legközelebbi rokonokat maguk a fiatalok hívták meg. A XX. század elején a menyasszony és barátnői, illetve a vőlegény és annak barátai hívogattak például Észak-kelet Magyarország területén.³ A vőfély szóbeli hívogatásának évszázados szokása még sokáig együtt élt a XIX. század végén megjelent írott meghívókkal.

A parasztság körében való írásbeliség elterjedéséről már a XVI. századból vannak adatok. Az anyanyelvű íráshasználat lassan terjedt el a falvakon. Először deákok, papok, uradalmi tisztek, fiskálisok, majd a parasztok körében is nőtt az írástudók száma.⁴ A XVIII. századra a magyar nyelven történő írásbeli érintkezés a falvak lakói körében is általánossá vált.

Igaz, leveleiket nem maguk írták, hanem a falusi értelmiség felkért tagjai, illetve „levelező specialisták”, írástudó parasztok, népi verselők.⁵ A XIX. századra a polgárság írásbeli érintkezése általánossá vált, a parasztság és munkásság nagyrészt írástudatlan. Az 1868-as népiskolai törvény hatására az írásbeliség egyre szélesebb körben elterjedt az alsóbb néprétegekben is. Használati tárgyakra, épületelemekre, fejfákra és sírkövekre feliratokat véstek; a Bibliába, kalendáriumokra, ládába bejegyzések kerültek. Nótás, katona- és vőfélykönyvek, naplók, krónikák és persze levelek születtek a népi írásbeliség emlékeként.⁶ Így lehet például, hogy az otthon nem talált családnak a kerítésen vagy papíron hagyott üzenetet a lakodalomba hívogató vőfély az 1940-es években, ahogy erről egy 72 éves szarvasi adatközlőm mesélt.

A XIX. század második felének termékei az első nyílt levelező- és képeslapok is, amelyek használata a világháborúk alatt a társadalom alsóbb rétegeiben is általánossá vált. A tábori posta is hozzájárult a postai úton való hírközlés és kapcsolattartás elterjedéséhez. A szóbeli értesítés mellett megszokottá vált az írásbeli értesítés is. Ez a változás pedig párhuzamosan zajlott a századok óta zajló folyamattal, amely a nemesi és polgári kultúrából való szokások átvételét és meghonosítását hozta az alsóbb néprétegek életében.

Az életforma külső jegyei, illetve az életmódvezérlő értékek, normák és formák keveredtek a polgári értékrenddel, normákkal és formákkal.⁷ Ennek hatásá-

¹ Balázs 1994. 71.

² György 1990. 32–60.

³ Bakó 1987. 44–45.

⁴ Jankó 1976. 288–289.

⁵ Honffy é.n. 46.

⁶ Keszeg 1991. 9.

⁷ Pápay 1989. 51.

ra honosodott meg számos írásbeli műfaj is a parasztok életében. Ilyen műfaj az emlékkönyv,⁸ a feliratos falvédő,⁹ valamint az írott értesítők küldése a különböző társadalmi és családi események alkalmából.

Nyomdák, kommunikáció

A nagyközségekben először a módos gazdák készítették nyomtatott meghívókat. A szegényebbek kézzel írták, később írógépen, de egyszerű papírfajtára.¹⁰ A nyomdai meghívó az 1920-as, 30-as évektől mind szélesebb társadalmi körben fokozatosan elterjedt, de teljesen általánossá a második világháború után vált. A postai szolgáltatás, besorolva a többi kézbesítendő dokumentum közé a meghívókat, mechanikussá tette az eljárást.

Napjainkban a távol élő családtagok, ismerősök értesítésének a postai úton küldött meghívó megszokott. A szóbeli vagy a telefonon történő meghívás mellett/után, a nyomtatott meghívó vált hivatalosan megerősítetté a meghívás. Adatközlőim többsége már csak hallott a kizárólag szóbeli hívogatás szokásáról. Mindenki írott meghívókkal találkozott, amit a párok személyesen vittek el hozzájuk, vagy postai úton kaptak kézhez.

Az írott vagy nyomtatott meghívók szokásköre szorosan kötődik a társas érintkezés rögzített szabályaihoz. Napjainkban az intézmények (bankok, biztosítók, vállalatok stb.) és magánszemélyek között is az írásos meghívók rendszere az elfogadott, a megszokott. A különböző rendezvények, ünnepélyek, társadalmi események alkalmával a legszélesebb körben használt, általánosan elfogadott eszköz a meghívó kártya, meghívó levél. Ez a meghívás előfeltétele mindenféle társasági összejövetelen vagy hivatalos alkalmakon való részvételnél. A meghívás történhet szóban (személyesen vagy telefonon) és írásban (levélben, meghívóban) egyaránt.

Az írásbeli meghívás szabályait a társadalmi érintkezés és kommunikáció helyes módját meghatározó etikettek és protokoll előírások rögzítik. Ezekben a viselkedési szabályokban található leírás arról, hogy kinek és hogyan illik levelet, illetve meghívót küldeni. A meghívás előkészületeitől, a meghívók tartalmi és formai összeállításán át, a kézbesítésig veszik sorra a teendőket. Az írásbeli meghívónál kitérnek arra, hogy milyen adatokat fontos rögzíteni a szövegben, és hogy mikor illik a meghívókat kikézbesíteni.¹¹

Egyéni tapasztalatom az, hogy napjainkban ezek az előírások, az egyre nagyobb számban megjelenő protokoll könyvek, valamint a külföldi színes magazinokból¹² átvett leírások, különböző szaktanácsadók rovatai hatással vannak a köztudatra, és a terjedő szokásokra. Számos észak-amerikai és nyugat-európai

⁸ Keszeg 1991. 7.

⁹ Kovács 1987. 6.

¹⁰ Gyivicsán-Kupa 1997. 158.

¹¹ Sille 1991. 178–193.

¹² Ömböly 1996. 3.

intézmény, szokás és a hozzájuk kapcsolódó tárgy¹³ átkerült, és fokozatosan meghonosodott hazánkban (például magán rendezvényirodák, csomagküldő szolgálatok révén a Valentin-nap megünneplésének szokása).

Ez azonban nem új jelenség. Mindazoknak a kisebb-nagyobb kellékeknek elterjedése és használatának felvirágzása ez, amit az 1950-es évektől a rendszerváltásig elítélt és negatívan bélyegzett meg a szocialista kultúrpolitika. Így az 1990-es évek elejétől a század 30-as éveinek nemesi-polgári világa utáni nosztalgia is kísérte és inspirálta a társadalmi érintkezés/kommunikáció kiszínesedését és fellendülését. Ez a változás a nyomtatott értesítőkkal szemben támasztott igényekkel és a papír- és képeslapboltok növekvő kínálatával kapcsolatban is megfigyelhető.

Nincs olyan magánéleti esemény (keresztelő, jogosítványszerzés, ballagás stb.), amire ne lehetne megfelelő színes lapokat, kártyákat kapni. A kiadóvállalatok megszámlálhatatlan változatban adnak ki különböző illusztrációval képeslapokat, értesítőket. Ahogyan az alkalmak jellege, úgy a (képes)lapok díszítettsége, ábrázolásmódja, kivitelezése is változatos. Nehéz eldönteni, hogy a kiadók az emberek igényei szerint illusztrálják a képeslapokat, vagy a képeslapok által kialakított divatot követi a vásárló közönség.

A kérdőívek tanulsága szerint a házasságot kötők örülnek ennek a színes és egyre bővülő választéknak. Abban azonban már eltér a véleményük, hogy mely szín, grafika és betűstílus az illőbb az esküvői meghívókra.

A képeslapok illusztrációi fokozatosan bővülnek, és a technika fejlődésével egyre színesebbé válnak. A XIX. században főleg tollrajz, vízrajz. Később fénykép alapján készül az illusztráció, fekete-fehér, majd színes nyomtatással. Utóbb mélynyomást és magasnyomást használtak. Ritkább eljárás, a rézmetszet a XX. század elején jelent meg képeslapokon. Egyes kiadók külön klisé igénylő domborítást alkalmaznak a rajz részleteinek kiemelésére. Léteznek még textíliákkal bevont vagy préselt selyemmel készült különleges előállítású lapok is, és reprodukciók vagy hologrammok, amelyek szintén a XX. század technikai vívmányai.¹⁴

A meghívók méreti, formai és tartalmi sokszínűségét a kiadóvállalatok és rendezvényirodák működése is gyarapítja. A házassulandó párok egyéni kreativitása és vállalkozó kedve, az egyediségre törekvés szándéka tovább színesíti a meghívók változatos megjelenését.

A meghívók anyaga egyszerű, sima, matt vagy fényes, jó minőségű kartonpapír. Általában fehér vagy világos árnyalatú a háttérszín, de egyre elterjedtebb a márvány mintás és élénk színben pompázó hátterek. Vízjel is alkalmivá emelheti az egyszerű kartonlapot. A többfajta betűszedés és fontkészlet szintén változatossá teszik a meghívókat. Nagyon kedvelt a szép kézírást utánozó kalligrafikus betűkészlet használata, amely a hétköznapiól való eltéréssel, az ünnep rendkívüliségét kívánja emelni.

Az elmúlt évtizedekben főként nyomdákban rendelték meg az emberek a különböző alkalmakra szóló meghívókat. Ezek mint állami kiadványok, szabvá-

¹³ Green 1983. 15.

¹⁴ Erős 1985. 11–12.

nyos méretűek, általában 10x15 és 10x16 centiméteresek voltak¹⁵. Az utóbbi tíz évben a boltban megvásárolható lapok, értesítők mérete elég nagy változatosságot mutat (11x16–10x20 cm). Ma már a 25x30 cm nagyságú, „maxi” képeslap is előfordul.

Az előzetes megrendelés alapján, a nyomdai úton készített meghívó formája nemzetközileg egységes: téglalap alakú, mérete nagyjából azonos a levelezőlapéval, vagy hosszított formátumú. Megkülönböztetünk egy-, két- és háromlappos meghívót. Az elnevezés a kartonlap hajtogatása alapján kapott oldalszámokra vonatkozik.

A nyomtatott meghívó szövege

Adatközlőim többsége nyomdában rendelte meg meghívóját. Itt általában a különböző kész minták között válogathat a megrendelő; s eldöntheti, hogy milyen papírból és milyen formára hajtogatott meghívót kíván rendelni. A meglévő szövegminták közül is választhat.

A meghívókból általában ugyanazzal a megszövegezéssel, tartalommal több száz példány is készülhet. A meghívás szövegében az „Ön” általános alany helyettesítheti a meghívottak nevét. A meghívó szövege általában egy kijelentő mondat. A meghívási formula *„Tisztelettel meghívja”; „...szeretettel meghívjuk”; „Ezúton értesítjük...”* megfogalmazása hivatalos és tárgyilagos. A meghívók többségén ugyanaz a 2-3 szövegvariáció szerepel. Ettől való elszakadási kísérletek lehetnek azok a meghívók, ahol a szöveg hangneme közvetlenebb, néhol tegező, a megfogalmazás minden esetben hosszabb a hivatalos variációnál: *„Szeretettel megkérjük legyen velünk életünk legszebb perceiben...ahol örök hűséget fogadunk egymásnak”* (1993), *„Úgy döntöttünk, hogy még szebbé varázsoljuk egymás életét, és ...házasságot kötünk. Szeretnénk, ha Ön és kedves családja osztozna velünk a nap örömeiben, izgalmaiban és megtisztelne bennünket jelenlétével...”* (1996), *„Ezúton tudatjuk, hogy összeházasodunk. Szeretnénk, ha örömeinkben osztoznátok...”*(1997). A feltüntetett évszámok alapján látható, hogy ezek az egyedi megfogalmazások az utóbbi időszakban egyre népszerűbbek. Adatközlőim többségének tetszenek a személyesebb hangú megszövegezések, közvetlenebbnek és „barátságosabbnak” vélik a hivatalos megfogalmazásnál.

Korábban a fiatalok esküvőjét a szülők finanszírozták, így ők szervezték meg. Ebben az esetben az értesítők elsősorban az ő választásukat, ízlésüket jellemezték. Meghívóként, vendéglátóként az ő nevük szerepelt a szövegben: *„Kiss János, Német Pál és neje, Gyula és Erzsébet gyermekeink...esküvőjére”* (1976); *„Szeretettel meghívjuk Önt és kedves családját Pál fiúknak Ugrin Erzsébettel...tartandó esküvőjére”* (1977). Napjainkban azok a párok, akik később kötnek házasságot, és többnyire önálló anyagi háttérrel rendelkeznek, maguk állják az esküvő költségeit. Így ők intézik a meghívó készíttetést is: *„Házasságkötésünk alkalmából sok szeretettel meghívjuk...”* (1997).

¹⁵ Patai 1981. 9.

Az esküvő helye és időpontja beépül a meghívó szövegébe. A meghívás időpontjának megjelölésekor az évszám feltüntetése szinte minden értesítőn szerepel, kevés esetben hagyják el az évet, és tüntetik fel csak a hónapot és a napot. Ha a nyomtatáskor még nem lehet tudni a házasságkötés pontos idejét, az elkészült értesítőn kipontozott helyre utólag írják be a napot, vagy az órát és percet kézzel vagy géppel.

Képeslapboltokban kapható értesítők között is van olyan, amelyen előre nyomtatott szöveg szerepel, és csak az aktuális részek vannak kipontozva. A színes bolti meghívók másik része üres. A vásárló dönt arról, hogy nyomdába viszi, illetve házilag gépeli, gépelteti vagy kézzel írja meg az invitálás szövegét.

A meghívó tartalma a távirat címmel zárul. Ezt azért tüntetik fel, hogy az, aki a meghívottak közül nem tud személyesen megjelenni, erre a megadott címre küldheti a dísztvíratot. A megadott cím lehet az egyik vagy mindkettő szülői ház címe, a fiatalok közös otthonának címe, de a lakodalom helyszíne is.

A meghívást rögzítő nyomtatott szöveg alján írott kiegészítés is előfordul. Ezek a megjegyzések általában a visszajelzés igénylése, lakodalmi ebédre való külön meghívás, az esküvő vagy a lakodalom helyszínéhez aló útbaigazítás és egyéb gyakorlati kiegészítés lehetnek. Például *„süteményt, tortát nem kérünk”*. Ugyanezek a kiegészítések szerepelhetnek egy, a nyomtatott értesítőt kísérő levélben is.

A lakodalomra, a közös étkezésre leggyakrabban külön nyomtatott kísérő kártyával szokták a vendégeket meghívni. Számos esetben ugyanis szűkebb azoknak a vendégeknek a köre, akik a díszebédre is hivatalosak. A kísérő kártyák általában a meghívóval azonos színű és anyagú papírból készülnek, és a betűszín és a betű stílusa is azt követi. A kártyák mérete az esküvői meghívónál gyakran kisebb, kb. 5x9 cm, a névjegykártyák méretéhez hasonló. A szöveg mellett ábra vagy keretes díszítés is található. A grafika általában terített asztal vagy más olyan rajz, ami a lakodalmi ételekre, étkezésre utal.

A külön meghívásnak másik megoldása, amikor két eltérő szövegű meghívót nyomtatnak a násznép számára. Az egyikben a meghívó szövegébe belefoglalják a lakodalom helyszínét is, a meghívott ebből tehát tudja, hogy nem csak az esküvői szertartásra, hanem az ebédre (vacsorára stb.) is hivatalos.

A nyomtatott meghívók fontos tartalmi kiegészítőjét alkotják az idézetek. A szép szavak, a megfelelően kiválasztott irodalmi idézetek erősen hatnak az érzelmekre, és mint szituációfüggő hangulati elemek fontos lélektani szerepük van a különböző társadalmi és családi ünnepek alkalmával. A meghívókról szinte soha nem maradnak el az idézetek mellett az alkalomhoz illő grafikák sem. Ezeknek elsősorban díszítő, hangulatkeltő szerepe van. A verset vagy rövid idézetet általában a meghívó szövege melletti belső oldalon helyezik el. Így formailag *”megelőzi”* a szöveget, mottóként funkcionál. Jelképesen a mondanivaló kifejezését készíti elő. Az érzelem síkján a házasságkötéssel analóg tartalmú hangulatot és élményt idéz meg.

A versek kiválasztása többféleképpen történhet. A nyomdai meghívók esetében a megrendelőnek lehetősége van arra, hogy több vers vagy versrészlet közül válogasson, az ábrák és a megszövegezés kiválasztásához hasonló módon. Van, amikor a megrendelő előre kiválasztott irodalmi idézetet visz magával, és azzal egészíti ki a nyomtatott meghívót.

A képeslapboltban kapható meghívók egyik típusa az, amelyben a meghívó alapszövege és egy adott idézet együtt szerepel.

A kérdőívek tanulsága szerint az idézeteknek fontos szerepe van az értesítőkön. Azok, akik megkapják, úgy érzik az idézetek „beszélnek” a párról és a szerelmükről, ezáltal a meghívott személy egy intim érzelmi térbe kerül, beavatottnak tekinti magát.

Az idézetek leggyakrabban szépirodalmi források; versek vagy dalszövegek (népdal, nóta vagy könnyűzenei sláger stb.), de vőfélyrigmusok, illetve a pár vagy ismerősük által írt verseke is lehet. A vallásos műveltség is gazdagítja az idézetek sorát. Egy jogász pár pedig egy, a római család jogból származó idézetet választott.

A versekben feltűnő szövegmotívumok az élet, a boldogág, a szerelem, a barátság, az erény és az egymásra találás öröme, adott ünnepélyes pillanat miatt érzett emelkedettség témakörei szerint csoportosíthatók. Formájukat tekintve pedig vallomás, ígéret és köszönet, elmélkedés, tanács és kíváncsiság vagy az esküvő tényéről tudósító harmadik személyű alkalmi versek.

A meghívókon szereplő idézetek, akárcsak az emlékkönyvekben szereplő versek, önálló életet élnek, és alárendelődnek a folklórizáció mechanizmusának.¹⁶ A versek után általában csak a szerző neve szerepel, de az idézett mű címe szinte soha. Számos esetben a szerző neve is elmarad, vagy éppen tévesen kerül a vers mellé.

A versek szövege is többféleképpen módosul. Ugyanazt a verset eltérően tagolják versszakokra a különböző meghívókon. A sorhatárok fellazulnak, hosszabb vers esetén kipontozott rész jelezheti, hogy a versből kiemelték azokat a részeket, amelyek nem pontosan az esküvő alkalmához kötődnek. Szavak is megcserélődnek egy-egy soron belül, a kötőszavak megváltoznak vagy eltűnnek. Ezáltal a központozás poétikai kifejező szerepe megszűnik.

Erich Segal Love Story című regényéből vett részlet, például, két olyan szövegverzióval fordult elő, ahol az egyikben a kötőszavak tűntek el (1.), a másikban több szó elhagyásával (merre, mindig) módosul az idézet (2.):

- | | |
|--|--|
| <p>1. „Hogyha szeretsz, add a kezed,
Ne kérdezd soha, hogy ki vezet,
Ne kérdezd azt sem, hogy hová megyünk,
Csak örökké, mindig együtt legyünk.”</p> | <p>2. „Hogyha szeretsz, add a kezed,
És ne kérdezd, hogy ki vezet,
És ne kérdezd azt sem, hogy hová megyünk,
Csak azt kívánd, örökké együtt legyünk”</p> |
|--|--|

A képi szimbólumok

Az alkalom jellegét kifejezni hivatott versek mellett a meghívók meghatározó díszítő elemei a képi illusztrációk. A képek, a képi szimbólumok is az érzelmek kifejezésében és közös átélésükben játszanak szerepet.¹⁷

¹⁶ Keszeg 1991. 12.

¹⁷ Kövessi é.n. 37-46.

A legegyszerűbb ábrák a szöveg színével megegyező grafikák vagy rajzok, amelyek általában a meghívó előlapján kapnak helyet. A többlapos meghívókon már több felület van, ami lehetőséget ad a díszítésre. A meghívás szövegét is keretbe foglalhatja egy-egy grafika. Az egyszerű, sötét vagy aranyozott rajzok mellett, a minta mentén domborított színes ábrák, festmény és kép reprodukciók is szerepelhetnek díszítésül.

A képi motívumkészlet elemei ugyanolyan sokféle helyről származhatnak, mint ahogy azt az idézetek esetében is láttuk. Céljuk és szerepük, hogy illusztrálják és kifejezzék az adott alkalom hangulatát.

A grafikák közül a leggyakrabban az ifjú pár szimbolikus megjelenítése szerepel. A férfi és nő (antropomorf) ábrázolásának már önmagában véve is egyetemleges és mély jelentésű.¹⁸ A két nem egymásra találása és egyesülése az élet folyamatosságának feltétele. A pár ábrázolása azonban nem egysíkú. A nő a férfi jobb és bal karján is lehet. Egymást átölelve, átkarolva, vagy egymással szemben ábrázolhatják őket, amint összenéznek, illetve csók közben. A csók ábrázolása a szeretet, a béke, egy szoros érzelmi kapcsolat kifejezése.¹⁹ Elterjedt a gyermekpárok ábrázolása, általában menyasszonynak és vőlegénynek öltöztetve. A gyermekek megjelenítése az ártatlanság, az egyszerűség jelképe, ugyanakkor az élet-erő és a jövő lehetőségének a megtestesítője is.²⁰

Az állatok (zoomorf), állatpárok ábrázolása is hasonló szempontok alapján kerül a meghívókra. Macska, madár, medve, zsiráf, sündisznó, egér és egyéb állatfajták nem természetűen vannak megjelenítve. Inkább mesekönyvek illusztrációjára emlékeztetnek ezek a figurák, fiú és lány attribútumokkal, emberi ruhákba öltöztetve. A madarak közül a leggyakoribb a galamb ábrázolása tűnik fel. E fehér galamb az ártatlanságot, a gyengédséget jelképezi, továbbá a lelket és a harmóniát. Két galamb együtt pedig a szerelmet és a hűséget.²¹ Gyakran ábrázolják a madárpárt úgy, amint szalagot vagy jegygyűrűt tart a csőrében.

Képi illusztráció valamilyen tárgy is lehet, párba állítva, utalva a jegyesekre. Ezek jelölik a nőt és a férfit. A páros megoldás érzelmi töltést hordoz. Például egy cylinder és egy női kalap együtt, vagy a kalap és egy csokor jelképezi a jegyespárt.

A jegygyűrű, gyűrű motívuma is hangsúlyos, az esküvővel kapcsolatos szimbólum. A házasságkötés alkalmára meghívott vendégek éppen az egymásnak tett eskünek és gyűrűváltásnak lesznek szemtanúi. Ez az a jelkép, ami az új párt egész további életében végigkíséri, és összetartozásukat jelképezi. A gyűrű szimbolizálja a folyamatosságot, kapcsolódást és kötődést a másik emberhez.²²

A növényi ornamentika legtöbbször csupán kiegészítő és díszítő szerepet játszik az ábrákon. Keretező, indás, ágas megoldással, illetve háttér motívumként. A képzőművészetben a virágcsokrok, virágok a padlón és a földön a sze-

¹⁸ Fontana 1995. 32.

¹⁹ Lewis 1990. 45.

²⁰ Pál-Újvári 1997. 170.

²¹ Pál-Újvári 1997. 161–162.

²² Hoppál-Jankovics 1994. 81.

relmi ajándékozás jelzésére szolgálnak. A falevél pedig a termékenységet, az örömet jelenti a művészetben. A virágok a szerencse, valamint a beavatás jelképei is. Az értesítőként a leggyakrabban felismerhető virág a rózsa. Ez az antikvitásból származó szimbólum a halálon túl is tartó szerelmet jelenti.²³

A könyv ábrázolása általában a bölcsességet jelképezi; a „*liber vitae*”,²⁴ az élet könyve, amelyből mindannyian tanulunk. Leszűrjük a jó és rossz tapasztalatainkból a tanulságokat, hogy okosan tudjuk folytatni életünket. A meghívókon ábrázolt könyv a Bibliát²⁵ is jelképezheti, vagy az anyakönyvet, amelyek a házasságkötés alkalmával jelenlévő tárgyak lehetnek.

„Levél a levélben”: A középkori oklevelekre, kihajtott pergamentekercsre emlékeztető grafikák a könyvhöz hasonló szerepet betöltő grafikák. A házasságlevélre, a párok között kötendő szerződésre is utal az oklevélforma. Ezek az ábrák úgy szerepelnek a leggyakrabban a meghívókon, hogy a szövegnek alkotnak hátteret, keretet a belső oldalon.

A szív, az érzelem és életerő székhelye. Az őszinteség, a megértés, a szeretet ősi szimbólumaként²⁶ gyakori díszítőeleme az esküvői értesítőeknek. Magában, illetve párban is, virággal díszítve vagy szalaggal, illetve kiegészítőjeként valamely más motívumnak egyaránt szerepelhet.

Egyedileg választott díszítőelemként talákoztam például a jing és jang szimbólummal, vagy a magyar népmesékből ismert „*ásó, kapa, nagyharang*” képi megjelenítésével is. A fiatalok neveinek monogramja egy karikagyűrűvel összekötve, ami szintén személyessé teszi az értesítőt.

Nemcsak az illusztrációként választott ábráknak, hanem akár a meghívók színének is lehet jelentősége. A fehér háttérszín például fényességével, tisztaságával az ünnepet fejezi ki az emberek számára. A fehér egyben az élet színe, az egyszerűség és tisztaság jelképe is a színszimbolikában.²⁷ A szerelem, a fiatalság, a remény és az életkezdés kifejezői pedig a vidám, élénk színekkel készült meghívók. Az aranyozás és ezüstös díszítsenek szintén az ünnep fényét hívatottak emelni. Az arany a gazdagság és a halhatatlanság jelképe is.²⁸

Egyedivé és személyessé tenni egy meghívót nemcsak különleges ábrákkal lehet. A fényképekkel illusztrált meghívók az 1970-es években jelentek meg. A digitalizáció, a számítástechnikai grafikus eszközök elterjedésével ma már „háziilag” is elkészíthetik egyedi meghívóikat a házasulandók. Egy jegyespár a rokonságukba tartozó gyermek esküvőt ábrázoló rajzát szkennelte be, és otthon számítógép segítségével állította össze a meghívóját, egyedi elképzelések szerint.

Hasonló módon a borítékok díszítése is lehet egyedi, ötletes, szellemes. Egy 1994-ben készült meghívó borítékján például a fiatalok fényképe szerepel a feladó helyén, a postai bélyeg helyett autójukról készült képe van, a dátumbélyeg-

²³ Biedermann 1996. 328–329.

²⁴ Copper 1995. 24.

²⁵ Circlot 1962. 29–30.

²⁶ Fontana 1995. 128.

²⁷ Móser 1994. 94.

²⁸ Fontana 1995. 66.

ző sem hivatalos, hanem számítógéppel szerkesztett, és az esküvő idejét és helyét mutatja. A nyomdában készített meghívókhoz is készülnek alkalmi, díszített borítékok is, emelve az értesítő ünnepi jellegét.

A rítus rendszere

A meghívók, kísérőkártyák mellett az esküvő számos egyéb írásbeli kellékével is találkozhatunk. A lakodalom színhelyén az ifjú párt vagy a vendégeket köszöntő feliratok, az ültető cédulák, asztal- és menükártyák, az egyedi szalvéták, vagy a pár nevével gravírozott boros üvegcímkék és monogramos kis mézeskalácsok mind-mind kiegészítői, írásbeli kellékei egy esküvőnek.

Az esküvői meghívás szokása a technika fejlődésével mind tartalmában, mind kifejezőmódjában annyiszor alakult és alakul át, ahányszor az azt éltető közösségnek igénye és szüksége megváltozott, megváltozik. Addig, amíg a rokonok, a lakodalomba hivatalos személyek azonos helyen, helyben laktak, szóban hívták meg őket. Ebben a feladatban helybeli és alkalmi tisztségviselők segítettek a házasulandókat. Napjainkban, amikor nagy a társadalmi mobilitás, a technika fejlődésével nőtt a mobilitás, és rugalmasabbak lettek a társadalmi érintkezés és a kommunikáció szabályai, a régiék mellett és helyett új szokások is keletkeztek. A távol élő vendégeket ezért írásban hívjuk meg az esküvőre. A nyomtatott meghívók kiválasztásában és elkészítésében pedig nyomdák, kiadó vállalatok, valamint rendezvényirodák segítségét is igénybe vehetik a házasulandók.

A mobilitás másik következményének tartom, hogy a különböző területen élők, az eltérő társadalmi, műveltségi csoportba tartozók kultúrája közelít egymáshoz. A globalizáció, a tömegkultúra és a kommercializálódás a családi ünnepek szokásaiban is nyomot hagy. Egy esküvői meghívót díszítő motívum ma ugyanaz Észak-Amerikában és Magyarországon. Ezzel szemben léteznek egyediségre törekvő magatartásformák, vagy éppen a hagyományos, régi formákat felelevenítő ötletek is.

Az is tanulságos, hogy mi lesz egy-egy meghívó sorsa. Azok az emberek, akiket meghívunk, általában megőrzik az értesítőket. Emlékül, emlékeztetőül. Részben azért, hogy ha családjában történik hasonló esemény, számon tarthassa, kiket illik visszahívni. Részben pedig azért, hogy nyomon tudja követni rokonai és barátai életét. Hiszen ezekhez a meghívókhoz társulnak a születendő gyermekek keresztszülői meghívói, a ballagási értesítők és az élet körforgásaként az újabb esküvői értesítők.

Irodalom

- BAKÓ Ferenc
1987 *Palócföldi lakodalom* Gondolat, Budapest.
- BALÁZS Lajos
1994 *Az én első tisztességes napom* Kriterion, Bukarest.
- BIEDERMANN, Hans
1996 *Szimbólumlexikon* Corvina, Budapest.
- CIRLOT, J.E.
1962 *Dictionary of symbols* Phisophical Library, New York.
- COOPER, J.C.
1995 *An illustrated encyclopadia of traditional symbols* Thaes and Hudson, London.
- ERŐS László
1985 *Képeslapok könyve* Kriterion, Bukarest.
- FONTANA, David
1995 *A szimbólumok titkos világa* Tercium, Budapest.
- GREEN, Harvey
1983 *The light of the home* Patheon Books, New York.
- GYIVICSÁN Anna-KRUPA András
1997 *A magyarországi szlovákok* Útmutató, Budapest.
- GYÖRGY Erzsébet
1990 A házasság szokásai, in: DÖMÖTÖR Tekla főszerk. *Magyar néprajz VII. Népszokás, néphit, népi vallásosság* Akadémiai K., Budapest, 32–60.
- HONFFY Pál-SZABOLCS Árpád
É.n. *Levelezési tanácsadó* Tankönyvkiadó, Budapest.
- HOPPÁL Mihály-JANKOVICS Marcell
1994 *Jelképtár* Helikon, Budapest.
- JAKÓ Zsigmond
1976 *Írás, könyv, értelmiség* Kriterion, Bukarest
- KESZEG Vilmos
1991 *A folklór határán* Kriterion, Bukarest.
- KOVÁS Ákos
1987 *Feliratos falvédők* Corvina, Budapest.
- KÖVESSI Erzsébet
é.n. *A társadalmi szertartások és ünnepségek rendezői feladatai*. Népművelési Propaganda Iroda, Budapest.
- LEWIS, C.S.
1990 *The allegory of love* Oxford University Press, Oxford.
- MÓSER Zoltán
1994 *Jelek és ünnepek* Fekete sas, Budapest.
- ÖMBÖLY Nóra
1996 Házasulandóknak *Esküvői magazin* I. 3.
- PÁL József-ÚJVÁRI Edit
1997 *Szimbólumtár* Balassi K., Budapest.

PÁPAY Zsuzsa

1989 *Rang, párválasztás, közvélemény* Gondolat, Budapest.

PATAKI Péter

1981 *Nyomtatási alapismeretek* Műszaki Kvk., Budapest.

SILLE István

1991 *Illem, etikett, protokoll* Közgazdasági és jogi Kvk., Budapest.

Nóra Károly

To the Ethnology of Wedding-cards

The present study examines the customs connected to the notification and invitation for weddings. I collected printed wedding-cards and I observed how the custom of oral invitation was substituted by written invitation. Researching the process of change is a very complex task. The changes are closely related to the rise of popular written tradition in the eighteenth-nineteenth century, to the culture-technological development of invitation cards, notification cards and postcards. It is also connected to the process in which these cards, originated from the nobility and the middle classes, are adopted and naturalized in the life of the lower classes.

The formal characteristics of wedding-cards, besides following the rules of social intercourse, depend on the technical facilities of the era. The technical execution and the influences of mass culture left their marks on the custom of family celebrations. The pictures decorating the wedding-cards are the same in North America and Hungary today. It can certainly be attributed to the universality of symbolics of motifs. Nowadays we can observe the effort to create something original as opposed to mass culture which appears in the formal execution and the texts as well. Quotations, as in other genres of popular written tradition- for example literary citations used in memory albums – live their independent lives and are subject to the mechanisms of folklorization.



Fényképes esküvői meghívó (Csabacsúd, 1980)

Esküvői meghívó grafikus ábrával
(Székesfehérvár, 1990)

Lakodalmi ebédre invitáló kártya
(Lajosmizse, 1993)



Erdélyi Mónika

NEMZETI ÜNNEP SZÜLETIK: 1849. MÁRCIUS 15.¹

Kutatási célok, kutatási módszerek

A magyar történelmi emlékünnepek közül március 15-e jelenkori és múlt századi megünnepléseit kívánom tanulmányozni. Az elemző munkát az első, az 1849-es évforduló taglalásával kezdtem el.² Tanulmányomban azt vizsgáltam, hogy a szabadságharc ideje alatt mi mindent jelentett március 15-e az akkor élőknek. Másrészt pedig az 1849. évi ünnepségek megszervezéséről és az ezeket az ünnepeket átható és felépítő szimbólumokról próbáltam összefoglaló képet adni. Az 1849-es ünnepségekkel kapcsolatban elsősorban levéltári forrásokra (nagyobbrészt korabeli sajtóorgánumokra, kisebbrészt ünnepi beszédekét közlő nyomtatványokra) támaszkodhattam. A pár évvel ezelőtt Szegeden megtartott Idő és emlékezet című nemzetközi konferencián ezen forrásokat másfajta szempont szerint elemeztem: 1848 március 15. emlékének megszerkesztését vizsgáltam az 1849. évi március 15-i ünnepségek kapcsán. Arról beszéltem, hogy kik és hányféleképpen emlékeztek és emlékeztettek 1849. március 15-én az egy évvel ezelőtt történtekre.³ Jelen tanulmányomban március 15-ét, elsősorban mint kitálat (vagy megalkotott) hagyományt közelítem meg.

Tudomásom szerint a március 15-i ünnepségek történetének néprajzi szempontú feldolgozása még nem történt meg. Március 15-e, mint ünnep történetével foglalkozó hazai szakirodalomból Gyarmati György⁴ és Gerő András⁵ munkáit kell kiemelni. Az előbbi március 15-e politikatörténetének összefoglalására vállalkozott, az utóbbi a sajtóanyag, mint forrás révén kívánta elemezni a centenáriumi ünnepkört. Gerő András munkáiban többször is vázolja március 15-e történetét, de csak röviden és az ünnepségeket nem írja le. Szabó Róbert az 1948. évi budapesti ünnepségek megszervezését s lebonyolítását mutatja be tanulmányában⁶. Néprajzi szempontú tanulmányok közül megemlítenédők: Hofer

¹ E tanulmány megírásához nyújtott segítségéért köszönetet mondok Barna Gábornak és Zakar Péternek

² Megállapításaimat a Belvedere Meridionale XII. évfolyamának 1-2. számában összegeztem, mely tanulmány bővített változata a Honismeret 1999/4. számában megjelent cikknek.

³ Ez az előadásom meg fog jelenni a szerkesztés alatt álló konferenciakötetben.

⁴ Gyarmati 1998.

⁵ Gerő 1993., 1998.

⁶ Szabó 1998.

Tamás⁷ az 1989. évi budapesti, Bodó Júlianna⁸ pedig az 1995. évi csíkszeredai március 15-ről írt cikket. Plainer Zsuzsa⁹ az 1998. évi nagyváradi ünnepséget elemzi, Feischmidt Margit és Rogers Brubaker¹⁰ pedig '48 százötven éves évfordulóját vizsgálja Magyarországon, Romániában és Szlovákiában. Horváth György¹¹ és Némédi Dénes¹² sajtótermékeket elemeznek egy-egy tanulmányban.

A történelmi emlékünnap

Az emberi kultúra működése elválaszthatatlan a jelek és jelképek használatától. Az emberi közösségek funkcionálása feltételezi a folyamatos kommunikációt, melyet a jelek segítségével tartanak fenn. A kultúrák tényei nem pusztán önmagukban álló jelenségek, hanem az adott kultúra kontextusában a legtöbb esetben még valamilyen többlet jelentéssel is telítődnek – a közösség tagjai számára szimbolikus jelentéssel is bírnak, valaminek a jeleként értelmezhetők.¹³ A kultúra szimbólumokba ágyazott jelentések történetileg átörökölt modelljét, szimbolikus formában öröklött eszmék rendszerét jelenti, amelyeknek a közvetítésével kommunikálnak az emberek, megőrzik önmagukat és kifejeleztik az életre vonatkozó ismereteiket és viselkedésmódjaikat.¹⁴ A szimbólumok, mint a jelentés tárházai, segítenek leküzdeni a kommunikációból adódó problémákat, elősegítve az emlékezést és bizonyos mértékig kiküszöbölve a gondolatok újbóli kifejezésének szükségességét.¹⁵

Egy történelmi emlékünnapnak – mint az nevében is benne foglaltatik – kifejezetten a visszaemlékezés a fő rendeltetése. Hogy konkrétan mi mindenre kell visszaemlékezni, s hogy miért, az sok mindentől függ. Általánosságban véve viszont röviden fölvezölhatjuk, hogy egy történelmi emlékünnap milyen funkciókkal bír.

Egyrészt egy ilyen ünnep magában hordozza elhalt embertársaink iránti tiszteletünket példaértékű tetteikért, és ez felkeltheti bennünk az emberi mulandóság s halhatatlanság gondolatát is. Másrészt az ünnep kiválthatja a folyamatosság érzetét is, hiszen olyan értékekre emlékeztet, melyek túléltek és még túlélhetnek embereket, sőt generációkat. Ez által összeköti a jelent a múlttal, ugyanakkor fölvezöltheti, illetve ébren tarthatja a jövőbe vetett hitet is. Így biztatást, ösztönzést is jelentenek. Harmadrészt a történelmi emlékünnap a közösséghez tartozás hangsúlyozásának, az identitás megerősítésének egyik leghatásosabb módszere. „Az igazodás az értékek elfogadását jelenti... a hagyományok

⁷ Hofer 1992.

⁸ Bodó 1995.

⁹ Plainer 2001.

¹⁰ Feischmidt–Brubaker 1999.

¹¹ Horváth 1996.

¹² Némédi 1997.

¹³ Hoppál–Niedermüller 1983. 258.

¹⁴ Hoppál–Niedermüller 1983. 265.

¹⁵ Firth 1983. 192.

vállalásával a csoporthoz tartozást tudatosítjuk.”¹⁶ Negyedrészt a történelmi emlékünnap a fennálló rendszer igazolását legitimálását is elősegítheti, hiszen „a szimbólumoknak igazolás céljából történő segítségül hívása... hatásos eszköz lehet arra, hogy egy másik személy viselkedését befolyásoljuk”.¹⁷ Ugyanakkor a történelmi emlékünnap rendszerellenes tiltakozás is lehet. Ahogy Jan Assmann fogalmazott: „Elnyomás körülményei között az emlékezés az ellenállás egyik formájává válhat.”¹⁸ És végül arról sem szabad megfeledkezni, hogy a szimbolizáció egy folyamat. Mégpedig olyan folyamat, amelyben állandóan újratermelődik – a társadalmi használat által – a létrehozott jelentés.¹⁹ Így a történelmi emlékünnap alkalmat adhat arra is, hogy átértelmezzünk dolgokat, sőt még arra is, hogy visszamenőleg átírjuk – újból és újból megkonstruáljuk – a történelmet.

A társadalom átalakulása

A pesti ifjúság fellépése vér és minden rendzavarás nélkül, komoly eredményeket ért el 1848. március 15-én. Március 15-e igazi jelentősége azonban nem szűkíthető le a főváros „meghódítására”, arra, hogy meghátrálásra késztette a Habsburg-uralom legfontosabb hazai politikai szervét, a Helytartótanácsot. A márciusiak sikere rövidesen Pozsonyra és Bécsre is hatással lett.²⁰

Pozsonyban az utolsó rendi diéta, amely egykor hónapokon át egyetlen végleges paragrafusban is alig tudott egyezsége jutni, most a forradalmi helyzetben Kossuth vezetése alatt, napokon, sőt olykor órákon belül végzett egy-egy fontos kérdéssel: március 18-án a közteherviselés, a jobbágyszabadítás és a papi tized eltörlése ügyével.²¹

Az V. Ferdinánd által 1848. április 11-én szentesített törvények kimondták a nemesi kiváltságok megszűnését, s velük a parasztok feudális kötöttségeinek, terheinek eltörlését is. A törvények az azonnali jobbágyszabadításról szóltak, s a földesurak kártalanítását a „nemzeti közbecsület védőpajzsa” alá helyezték – tehát állami kártalanítást helyeztek kilátásba. Mindezek alapján a volt jobbágyság mintegy 40%-a tulajdonába kapta az eddig általa használt úrbéri földeket.²²

¹⁶ Hoppál–Niedermüller 1983. 276.

¹⁷ Firth 1983. 195.

¹⁸ Assmann 1999. 73., 83-86.

¹⁹ Hoppál–Niedermüller 1983. 266.

²⁰ Hermann 1996. 28-29.

²¹ A forradalmi Pest tehát elég erős volt ahhoz, hogy a liberális nemeseket az országgyűlésen előrelendítse, és támaszt adjon Kossuthnak a nemzeti jobbszárny és Bécs vonakodásával szemben. Ahhoz viszont nem volt elég erős, hogy a forradalmi Párizs mintájára az ország politikai irányítását saját kezébe vegye át a nemességtől. E ponton Kossuth is határozottan a nemesi vezetést képviselte, az irányítást nem volt hajlandó Pozsony kezéből kiadni, és inkább csak a segédcsoport szerepét szánta a pestieknek. Kosáry 1990. 331.

Kossuth 1849 március 15-én azt írja feleségének, hogy 1848 március 15-e nem volt több egy kis pesti lármánál. Mód 1953. 655.

²² Herber–Martos–Moss–Tisza 1997. 163.

Összegzésként elmondhatjuk, hogy az áprilisi törvényekkel Magyarország rendi, feudális berendezkedése polgári parlamentáris berendezkedéssé alakult át. Ezen átalakulás kibontakozásában viszont rendkívüli szerepe volt a pesti vértelen forradalomnak. Így nem csoda, ha az 1848-49-es forradalom és szabadságharc szimbólumává március 15-e vált. Az új, radikális sajtó legfőbb orgánuma, a Márczius Tizenötödike szimbólumként címében is a pesti forradalom dátumát viselte.

Március 15-e, a szabadságharc szimbóluma

Azt, hogy március 15-e mi mindent jelentett 1848-49-ben, azt az akkor élők nagyon pontosan megfogalmazták, megmagyarázták. A cikkek nagy része, a szónoklatoknak pedig mindegyike e fogalmat értelmezi – némelyik igen hosszasan –, és az ünnepségekről szóló tudósítások is legtöbbször a fogalom meghatározásával kezdik beszámolójukat. 1848-ban a polgári átalakulást az uralkodóval egyetértésben képzelték el, a szabadságharc idején viszont március 15-e már egyszerre jelentette a nemzet szabadságát az osztrák uralkodóházzal szemben és a nép szabadságát a nemességgel szemben.²³

Most nézzük meg, hogy konkrétan mi mindent jelentett március 15-e 1849-ben az akkori ember számára:

Egyrészt azokat az V. Ferdinánd által 1848. április 11-én szentesített törvényeket jelenti, amely törvények értelmében megszületett a független, felelős magyar minisztérium, a sajtószabadság és amely törvények kimondták – többek között – az alsótábla népképviselői alapra helyezését, a nemesi kiváltságok és a parasztok feudális kötöttségeinek megszűnését.²⁴ E törvényeket – mint fentebb már említettem – a Pozsonyban székelő utolsó rendi országgyűlés dolgozta ki. Így ez a fogalom egyaránt emléket állít mind a pesti radikálisok, mind a pozsonyi liberális nemések erőfeszítéseinek. „Üdvözlünk téged, 1848-diki országgyűlés! mely utolsó valál Pozsonyban, de legelső vagy a’ magyar nemzet történetében... És légy üdvözölve hazám lángkeblű fiatalsága, ti, kik Pozsonyban és Pesten elsőк valátok megragadni a szabadság zászlóját...”²⁵

Másrészt azt is figyelembe kell venni, hogy 1848. április 11-e óta eltelt 11 hónap alatt sok minden megváltozott: a Habsburg-magyar ellentét most ismét fegyveres összecsapásba torkollott. Így március 15-e nemcsak a magyaroknak a Habsburgok ellen folytatott több évszázados küzdelmét foglalja magába, de egyben akkori harcát is szentesíti, hiszen: „...a király megegyezését s adott szavát, mellyel a mártíusi törvényeket megerősítette, visszavonta, s a magyar nemzetet, mert jogosan nyert alkotmányából nem engedett, fegyverrel támadta meg.”²⁶

A fegyveres önvédelem viszont súlyos áldozatokkal járt. Ahogy a tordaiak

²³ Erdélyi 1999. 53.

²⁴ Kosáry 1990. 332-335.

²⁵ Közlöny 1849. 53. szám

²⁶ Szabados 1849. 6.

panaszolják: ki vagyonát, ki szeretteit veszítette el.²⁷ Ezért nem csoda, ha március 15-e a veszteségeket, fájdalmakat is feleleveníti: „a harczmezőn elhunyt bajnok testvéreink emlékének szenteljük e napot” – írja az Alföldi Hírlap.²⁸

Március 15-e évfordulója a nemzet összetartozását, egységét is kifejezte, hiszen közös célokat, érdekeket szimbolizált. A szabadságharc hívei közt húzóódó ellentétek fölé emelkedve meg tudott maradni „minden becsületes érzelmű magyarnak legnagyobb ünnepé”²⁹-nek pártállástól, vallási- és etnikai hovatartozástól függetlenül. Az általam gyűjtött dokumentumokban az ünneplő helységek többsége mégis református. Egyik fő oka ennek, hogy a keleti országrészek dominánsan protestánsok voltak, s máig is azok. Azt, hogy a protestánsok számára március 15-e miért oly kitüntetett jelentőségű, azt Szoboszlai Pap István, református püspöktől tudhatjuk meg, aki így hálálkodik Istennek: „Atdad nekünk törvényeit a’ szabadságnak: ...hogy...ne légyen többé honunkban sem a’ Sion, sem a’ Garizim hegyéhez kötve a’ Te imádságod, de minden lélek akadály nélkül járulhasson hozzád imájával, hite és meggyőződése szerint.”³⁰ Az V. Ferdinánd által 1848. április 11-én szentesített 20. törvénycikk kimondta a bevett vallásfelekezetek teljes egyenlőségét és kölcsönösségét. Ezáltal a katolikus vallás megszűnt államvallás lenni, s a protestánsok szerint így vége lett annak az üldöztetésnek, amely három évszázadon át nehezedett rájuk. Jóllehet, a protestánsok számára a szabadságharc vallásgyakorlatuk szabadságát is jelentette, azért azt sem szabad elfelejtenünk, hogy a katolikus klérus többsége is támogatta a nemzet szabadságharcát.³¹ A forrásokban a katolikus-protestáns ellentét egyáltalán nincs kidomborítva, sőt érzékeltetve se és magára a törvénycikkre való utalásra is egyedül csak Szoboszlai Pap István beszédénél találok. A beregszászi ünnepségről szóló cikkben pedig arról olvashatunk, hogy a reformátusok és a katolikusok „a hon veszélyébeni” egyetértés és összetartás fogadalmával tértek haza templomaikból.³² A nemzet érdeke mindennél fontosabb. Olyannyira, hogy a zerindiek és a mihályfalviak az idegen ajkú, de magyar érzelmű honfitársaikat (románokat, izraelitákat) is meghívták az ünnepségekre, akik arra el is mentek.

Az átalakulást üdvözlő rendezvények

Március 15-e ünneppé alakulásának gyökerei véleményem szerint 1848-ban keresendők. Gondoljunk csak az 1848. március 15-i esti színházbemutatóra vagy a pár napos elcsúszással lejátszódó „országos forradalom”-ra. Értem ezalatt azokat a fáklyás felvonulásokat, egyházi hálaadásokat, színházi előadásokat, esti kivilá-

²⁷ Esti Lapok 1849. 24. szám

²⁸ Alföldi Hírlap 1849. 22. szám

²⁹ Közlöny 1849. 62. szám

³⁰ Szoboszlai 1849. 1.

³¹ Bucsay 1985. 183. és Szántó 1988. 405.

³² Közlöny 1849. 66. szám

gosításokat stb., melyeket az ország különböző részein rendeztek a pesti forradalom hírének örömeire. A korabeli lapok (a Pesti Hírlap és a Pesti Divatlap) bőségesen beszámolnak ezekről a – rendszerint népgyűlést követő – rendezvényekről. Lukácsy Sándor gyűjtötte össze és tette közzé ezen újságcikkeket, visszaemlékezéseket, egykorú beszámolókat³³; az egyházi szónoklatok némelyike pedig külön nyomtatvány formájában máig megtalálható a levéltárakban³⁴.

Az átalakulásra emlékező/emlékeztető rendezvények

Egy 1848. március 18-án kelt felhívás a szabadság terén felállítandó emlékmű tervéről tájékoztatja az olvasókat és egyben kéri a nemzet anyagi hozzájárulását a terv megvalósításához.³⁵ Az emlékmű ugyan nem készült el, de a forradalom és szabadságharc hívei fáradhatatlanul munkálkodtak március 15-e halhatatlanná tételén. E szellemnek a jegyében rendezték meg – egyrészt – az 1849-i ünnepségeket is.

Az ünnepségek megszervezése

Az ünnepek nem spontán szerveződtek, hanem a megyék, a községek közgyűlései rendelték el és egyben utasították a papokat, hogy hálaadó istentiszteletet mondjanak a jeles napon. Mivel Tiszántúl és Erdély volt ekkor magyar kézen, ezért az ünneplő helységek e területeken találhatók. Békés megye a március 6-án tartott bizottmányi ülésen elrendelte, hogy március 15-ét az egész megye minden községe ünnepelje meg. Egyszersmind kimondta, hogy „Kossuth drága életéért”, a hadseregnek és annak vezéreinek győzelmes előrehaladásáért minden hitfelekezet templomában imádkozzanak és a népet a szabadságharc állásáról egyházi beszédekkel világosítsák fel.³⁶

Szegeden a március 12-én, Szentesen a március 14-én tartott közgyűlés³⁷, Munkácson a várparancsnok, Mezösy Pál, Borgó-Tihán a határvonal parancsnok, Dobai József őrnagy rendelte el az ünneplést³⁸. Bár a többi forrás nem említ sem közgyűlési határozatot, sem más rendeletet, azért mégis kiérezhető belőlük, hogy másutt se spontán szerveződtek az ünnepségek.

Mivel ekkor Debrecen volt a fővárosunk, ezért nem csoda, hogy a debreceni ünnepről találtam a legtöbb és legrészletesebb forrást. Debrecenben az ott székelő Országos Honvédelmi Bizottmány március 13-án kiadott rendeletének

³³ Lukácsy 1989.

³⁴ lásd Szabó Richard, Tatay Sámuel, Mihó László, Molnár János

³⁵ Hermann 1996. 28.

³⁶ Közlöny 1849. 56. szám

³⁷ Reizner 1899. 149. és Tiszavidéki Újság 1849. 24. szám

³⁸ Alföldi Hírlap 1849. 29. szám és Honvéd 1849. 69. szám

megfelelően tartották meg az ünnepséget, azaz egy központi előírás szerint.³⁹ Már a kora reggeli órákban ágyúlövések hirdették az ünnepély kezdetét. A város főterén a Bocskai-huszárok és az 5. huszárezred tartalék osztálya állt díszőrségben. Mögöttük sorakozott egy század gyalogság fegyverben, s az 1. honvéd vadászrezd egy osztálya fegyver nélkül, díszben. Ezekhez csatlakozott még egy debreceni nemzetőrség lovas- és gyalog zászlóalja.⁴⁰ Reggel 9 órakor a város összes templomában megkondultak a harangok. A kivonult katonaság díszlövéseket adott le, s a városon kívül felállított honvéd-tüzérség ágyúlövéseinek dübörgése mellett a római katolikusok templomában kezdetét vette a hálaadó istentisztelet sor.⁴¹ Itt báró Bémer László nagyváradai püspök az összes katonai és polgári méltóságok jelenlétében szentmisét celebrált,⁴² melyet Lázár Miklós, helybéli káplán beszéde követett.⁴³ A katolikus templomból ünnepélyes díszmenetben vonult át a sokaság a reformátusok templomába, miközben a Zanini zenekar a Rákóczi-indulót játszotta. A Szabadság téren a templomig a helybeli nemzetőrök és a Bocskai-lovasok díszfala állt. A Nagytemplomban előbb Könyves Tóth Mihály tartott egyházi beszédet, utána Szoboszlai Pap István mondott könyörgést.⁴⁴ Az istentisztelet végeztével általános katonai szemle következett a református templom előtti téren, ahová szintén díszmenetben vonult a tömeg.⁴⁵ Mészáros Lázár hadügyminiszter lelkesedésre buzdította a csapatokat és megelégedését fejezte ki eddigi hősiességükért.⁴⁶ A katonaság a zenekar és a nép éljenzésének kíséretében léptetett el a hadügyminiszter és a tábori kar előtt, közben az ágyúk dörögtek.⁴⁷ A díszszemle után a tömeg széteszlott és a délelőtti ünneplés így a Szabadság téren ért véget.⁴⁸

A délelőtti eseményeket nagyon pontosan szervezték, a délutáni program viszont kötetlenebb volt. A rendelet csak arról tájékoztatót, hogy délután 3 órakor a város erdőjében népgyűlést fognak tartani, abba viszont, hogy ez a népgyűlés hogyan szerveződik meg, és hogyan folyik le, már nem szólt bele. Tehát a Városerdőben – ma Nagyerdő – folytatódott tovább az ünnepély, ahová is kocsikon, lovon, gyalog vonult ki az ünneplő sereg. A Fürdőház előtt igen nagy volt az élénkség: a katonai zenekar különféle magyar, olasz és lengyel darabokat játszott miközben zsákba futást rendeztek.⁴⁹ Szószékeket is állítottak, ami népgyűlés tartására hívta fel az emberek figyelmét. Ennek ellenére kb. délután 5-6 óráig senki sem jelent meg a szószéken, amikor is végre megpillantották kedvenc szónokukat, Besze Jánost, s felkérték arra, hogy tartson beszédet. Ő erre ekkor még nem vál-

³⁹ Alföldi Hírlap 1849. 22. szám

⁴⁰ Közlöny 1849. 55. szám és Vasárnapi Újság 1906. 11. szám

⁴¹ Vasárnapi Újság 1906. 11. szám

⁴² Közlöny 1849. 55. szám és Vasárnapi Újság 1906. 11. szám

⁴³ Alföldi Hírlap 1849. 23. szám és Esti Lapok 1849. 19. szám

⁴⁴ Alföldi Hírlap 1849. 23. szám és Esti Lapok 1849. 19. szám

⁴⁵ Alföldi Hírlap 1849. 23. szám, Közlöny 1849. 55. szám és Vasárnapi Újság 1906. 11. szám

⁴⁶ Vasárnapi Újság 1906. 11. szám

⁴⁷ Közlöny 1849. 55. szám

⁴⁸ Alföldi Hírlap 1849. 23. szám

⁴⁹ Közlöny 1849. 55. szám, Esti Lapok 1849. 19. szám és Vasárnapi Újság 1906. 11. szám

lalkozott, hanem előbb a sátoraljaújhelyi református lelkész, Vályi Pál szólt, és csak őt követte Besze. Az Alföldi Hírlapban szóvá is tették azt, hogy az ünnep szervezői nem gondoskodtak szónokokról. A népgyűlés után „a sült ökör tagoláshoz és a hordók üritéséhez fogott a jókedvű közönség”.⁵⁰

Ez a délutáni oldott hangulat még bensőségesebbé vált este, amikor is az emberek kötetlenül beszélgettek a kivilágított utcákon.⁵¹ A délelőtti szervezettséggel szemben a délutáni és az esti programokat a rendezetlenség, a spontaneitás jellemezte. Az OHB csak annyira szólt bele az esti eseményekbe, hogy elrendelte a város kivilágítását.⁵²

A propaganda

Források hiányában nincs tudomásunk arról, miként tájékoztatták a szervezők a lakosságot az ünnep tervéről. Valószínű, hogy a papok is felhívták a hívek figyelmét a rendezvényre misék előtt vagy után, de az is előfordulhatott, hogy falragaszok szólították fel az embereket a nagy napra. Annyi azonban bizonyos: a korabeli újságok közül csak kettőben találtam felszólító jellegű cikket. A Tiszavidéki Újság így kezdi március 10-i cikkét: „Hazám fiai és leányai – főleg ti egyházi és világi előljárók, egy figyelmeztető szavam van hozzátok! Néhány nap múlva egy dicső év repülend át a magyar nemzet életén...” Majd így folytatja: „Rendezetek ünnepeket, méltókat e nagy naphoz...”⁵³ Az Esti Lapok pedig arról ír március 14-én, hogy másnap lesz március 15-e és a „honvédelmi bizottmány rendeletéből e nap országos ünnep leend. Ágyúk fognak szólani, isztentisztelet tartatik a templomokban, népünnep lesz, mindenki felveszi legjobb öltözetét, és legszebb reményeit.”⁵⁴

Az ünnepségek szervezői

Az ünnepek szervezésében, levezetésében egyházi és világi személyek egyenlő mértékben vették ki részüket. Az ünnepek főszereplői között találunk bírót, lelkészt, hittanárt, főjegyzőt, viceispánt, választmányi tagot, tisztet, tanárt, nyelvészt, országos biztost. Közülük is leginkább papok és tisztek kerültek a figyelem középpontjába az ünnepek lefolyása során.⁵⁵ Vagyis az ünnepeket a társadalom azon rétege szervezte meg és vezette le, amely a társadalom vezetését is gyakorolta, valamilyen szinten és formában. Értelmiségi mivoltuk azt sejteti, hogy gyakorlatuk lehetővé tette az ünnepek szervezésében. Az ünnep szervezése al-

⁵⁰ Alföldi Hírlap 1849. 23. szám

⁵¹ Alföldi Hírlap 1849. 23. szám

⁵² Esti Lapok 1849. 19. szám

⁵³ Tiszavidéki Újság 1849. 19. szám

⁵⁴ Esti Lapok 1849. 18. szám

⁵⁵ Erdélyi 1999. 56-59.

kalmat adhatott e vezetőknek, hogy az adott társadalomban népszerűségüket – és ezáltal befolyásukat – tovább erősítsék, de egyúttal arra is, hogy ellenséges magatartás esetén magas beosztásukat, állásukat és tekintélyüket elveszítsék. Ez utóbbi esetre csupán két példát tudok említeni. Szentesen a római katolikus pap megtagadta a közgyűlés azon rendeletét, mely szerint március 15-én egyházi beszédet kell tartania. A közgyűlés e papot a kormánybiztosnál följelentette, javait pedig elzárták.⁵⁶ Az Alföldi Hírlap pedig arról ír, hogy Munkácson a katolikus és görög egyesült egyházakban a papok ünnepi beszéd helyett gyászmisét celebráltak. A lelkészek ezen tettét a cikkíró március 15-e kigúnyolásának nevezte és szerinte megvetést érdemel.⁵⁷

Az ünnepségek résztvevői

A források mindig csak 'tömeg'-ről, 'nép'-ről beszélnek és sehol sem említik, hogy az ünnepségeken milyen korosztály képviselte magát. Csak Reizner János szól arról, hogy a szegedi ünnepen részt vett az összes tanuló ifjúság is, tanáraik vezetésével.⁵⁸ Az ünneplők nemi megoszlásáról sem szólnak a források, csupán az Alföldi Hírlap számol be arról, hogy a debreceni ünnepségen nagyszámban vett részt a városi lakosság, férfiak és nők egyaránt. A debreceni ünnepségen nemcsak a város lakossága képviselte magát, hanem vidékiek is megjelentek.⁵⁹

A debreceni ünnepségen a rendeletnek megfelelően jelen voltak az ország legfőbb vezetői – csak Guyont és Mészároost említik név szerint a cikkek. Itt szeretném megemlíteni Székely József 1893-ban írt cikkét, amely arról számol be, hogy március 15-e egyéves ünnepét Kossuth Lajos ünnepelte meg legelőször a debreceni református templomban családjával együtt, valamint a délutáni programban is részt vett.⁶⁰ Ez azért érdekes, mert Kossuth 1849. március 15-én a táborban, Törökszentmiklóson írt feleségének egy levelet,⁶¹ ami Székely József cikkének hitelességét erősen megkérdőjelezi.⁶²

Az örökül hagyott ünnep

Az ünnepségek szónokai és az újságcikkek írói sokat gondoltak a jövőre a visszaemlékezések kapcsán: a jövő Magyarországra, a jövő generációira. Gerő Ákos (Greguss Ágost álneve), a szarvasi gimnázium tanára azért tartja szükségesnek, hogy az ifjúság a „többnyire balul értett” szabadság fogalmával tisztába

⁵⁶ Tiszavidéki Újság 1849. 24. szám

⁵⁷ Alföldi Hírlap 1849. 29. szám

⁵⁸ Reizner 1899. 149.

⁵⁹ Alföldi Hírlap 1849. 23. szám

⁶⁰ Székely 1893. 70.

⁶¹ Mód 1953. 655.

⁶² E valótlán állítás nagyítani próbálja az ünnep (1849. március 15.) fontosságát. Mivel a cikk 1893-ban íródott, elemzése nem e dolgozat feladata.

jöjjön, mert a jövőben ők lesznek a haza szabadságának „fentartói, oszlopai”.⁶³ Az Esti Lapok⁶⁴ és az Alföldi Hírlap⁶⁵ cikkeiben remélik, hogy 1850. március 15-én már a nemzet kivívott függetlenségét ünnepelhetik meg. A Tiszavidéki Újságban az áll, hogy hazánk életében március 15-e örök emléküvé emelkedett fel⁶⁶, egy másik cikkében pedig március 15-e évenkénti megünnepléséről ír.⁶⁷ „Emlékezzetek sokszor e’ napra, és imádjátok Istent, hogy még sokszor megünnepelethessük, és pedig békében, szabadon a’ nemzet gazdag nagyságában” – olvashatjuk a Nép Barátjában is.⁶⁸ Szoboszlai Pap István és Szabados József ugyanezért könyörög a Mindenhatóhoz, A Közlöny pedig egyenesen arról ír, hogyha a szabadságát a nemzet kivívja, akkor március 15-étől fogja éveit számolni.⁶⁹

Mint az a fentiekből is kitűnik a szabadságharc hívei fáradhatatlanul munkálkodtak március 15-e halhatatlanná tételén. Már közvetlenül a pesti vértelen forradalmat követően (1848. március 18-án) felhívást tettek közzé egy a Szabadság terén felállítandó emlékmű anyagi támogatására.⁷⁰ A szabadság oszlopának tervéről Majer István tanár a kassai Képes Újság 1848. április 22-i számában ismertető cikket közölt. Helyénvalónak tartja, hogy „remek” cselekvéseit a nemzet megünnepelje, emlékmű állításával örökítse, és ezek által egyszersmind a kor nagy eseményeit és honszeretét késő unokáiba is „átlehelje”.⁷¹

Mindezekből egyértelműen kitűnik, hogy a szabadságharc hívei arra törekedtek: az elkövetkező években emlékezzenek az emberek a nagy eseményre, a szabadságharcra.⁷² Mégpedig úgy emlékezzenek rá, mint szent eseményre. Itt egyrészt arról van szó, hogy „a kulturális emlékezet a tényszerű múltat emlékezetes múlttá s így mítosszá alakítja.”⁷³ Másrészt az 1849. évi ünnepségekkel foglalkozó forrásokat elemezve jól kimutatható az a tudatos törekvés, melynek során a szabadságharcot, mint profán eseményt szakrális szintre emelték: a forrásokban a szabadságharc és azok az eszmék, amelyekért a harc folyt isteni eredetűeknek lettek nyilvánítva.⁷⁴ A szabadságharc szakralizálása tehát az emlékezet megszerkesztésének egyik formája. Az emlékezet megformálása pedig a hagyományalkotás alapja.

⁶³ Gerő 1849. 4.

⁶⁴ Esti Lapok 1849. 19. szám

⁶⁵ Alföldi Hírlap 1849. 22. szám

⁶⁶ Tiszavidéki Újság 1849. 23. szám

⁶⁷ Tiszavidéki Újság 1849. 20. szám

⁶⁸ Nép Barátja 1849. 9. szám

⁶⁹ Közlöny 1849. 54. szám

⁷⁰ Hermann 1996. 28.

⁷¹ Lukácsy 1989. 300.

⁷² A szabadságharc hívei tehát igényt tartottak a rájuk való emlékezésre. Vesd össze: „Az uralom visszatekintve legitimálja, előretekintve pedig megőrökíti önmagát.” Assmann 1999. 71.

⁷³ Assmann 1999. 53.

⁷⁴ Lásd erről bővebben: Erdélyi 1999: 54.

Az ünnepségek szerepe, funkciója

A kitalált hagyományok problémája Eric Hobsbawm⁷⁵ nevéhez fűződik. Ő a következőképpen definiálta a kitalált hagyomány fogalmát: „...gyakorlatok együttese, melyeket rendes körülmények között nyíltan vagy hallgatólagosan elfogadott szabályok irányítanak, rituális vagy szimbolikus természetük van, és arra törekszenek, hogy a viselkedési normákat ismétlés által bevessék, ami automatikusan magában foglalja a folyamatosságot a múlttal. Ahol lehetséges, ezek a gyakorlatok igyekeznek folyamatosságot teremteni egy erre megfelelő történelmi múlttal.” Ennek a kontinuitásnak a felmutatására még a forradalmi mozgalmak is törekednek.⁷⁶

A magyar forradalom idején született írásokban a francia forradalmi eszmék és a francia forradalmaknak követendő példaként való felmutatása igen jól ki-mutatható. A magyar szellem is, mint ahogy az egész korabeli Európa, újból erős francia szellemi befolyás alá került. 1848 március 15-ének megszületését közvetlenül is elősegítette az 1848. évi februári francia forradalom és az annak nyomában járó európai forradalmak híre. A magyar forradalom és a francia forradalmak párhuzamba állítása ezért egyáltalán nem meglepő. A Tiszavidéki Újságban ez áll: „Rendeztetek ünnepeket, méltókat e nagy naphoz (március 15-éhez), mint a mellyen a magyar szent-háromság – a szabadság, egyenlőség és testvériség született. Lám a Francia megünnepelte a juliusi napokat a Marstéren, és ez ünnep e nemzetet egy új politikai életre érlelte. S mi kik a Franciák után egyedül állunk még e téren Európa földjén, tehetnénk-e e nap méltóbbat annál, mint e dicső nemzet tett?”⁷⁷ A szegedi Mars tér nevével is a francia forradalomra utal.

A hagyományok feltalálása akkor kezdődik, amikor a társadalom gyors átalakulása meggyengíti vagy lerombolja azokat a társadalmi mintákat, amelyekbe a régi hagyományok beilleszkedtek, és ezek a régi tradíciók már alkalmazhatatlanok. Az 1848. március 15-ét követő polgári átalakulás épp elég gyors és radikális volt ahhoz, hogy új hagyományok szülessenek. Március 15-e megünneplésének hagyományát maguk a szabadságharcosok és a szabadságharc hívei hagyták ránk örökölni. Éppen ezért nem tudok egyetérteni Gyarmati György azon szavaival, miszerint 1860-ban lett volna március 15-e „első nyilvános ünneplés”-e. És azzal a gondolatával sem, hogy a kiegyezést követő évtizedekben alakult volna ki március 15-e ünnepi szertartásrendje.⁷⁸ Gerő András ’48/49-et jellemezve ünnep nélküli ünnepélyességről ír: „...az egykorúak nem ünnepként fogták fel március 15-ét illetve ’48/49-et”, bár jellemezte őket „némi patetiz-

⁷⁵ Hobsbawm. 1987.

⁷⁶ Soós. 1998.

⁷⁷ Tiszavidéki Újság 1849. 19. szám

⁷⁸ Gyarmati 1998. 25–26.

mus”.⁷⁹ Ezzel ellentétben az egykorú írások (mind ’48-ban, mind ’49-ben) kifejezetten az ünnep fogalmát használták a március 15-ét éltető rendezvényekre.

Végezetül elmondhatjuk, hogy március 15-e megünneplésének legfőbb funkciója egyrészt a szabadságharc elveinek minél nagyobb tömegekkel való megismertetése, másrészt a következő generációkkal való elfogadtatása volt. Így tehát igazat kell adnunk Hoppál Mihálynak és Niedermüller Péternek, akik szerint a szimbolikus kommunikáció elsődleges célja, funkciója a társadalom által elfogadott érték- és normarendszer hatékonyságának biztosítása, az új nemzedékek által történő feltétel nélküli elfogadtatása.⁸⁰

Irodalom

Források

Alföldi Hírlap, 1849.

Bíró Sándor Tábori szónoklat martius 15-én 1849-be. Mondatott- Rétyi és Tábori szonok által. Sepsz Szent Györgyön a Reformátusok Templomában. Brassó 1849.

Egyházi beszéd, melyet a békés átalakulás végett a váci egyházmegyei kormány által rendelt s Dorosmán ápril 2-án megtartott egyházi ünnepély alkalmakor mondott Szabó Richard, helybeli káplán. Szeged, 1848.

Egyházi beszéd melyet a Veszprémi Nemzeti Őrsereg által tartott átalakulási örömnünnep alkalmával 1848-ik évi Tavaszhoz 9-én szabad ég alatt elmondott Tatay Sámuel ág. hitv. lelkész. Veszprém, 1848.

Egyházi beszéd, melyet Magyarhon szerencsés átalakulása emlékére tartatott hálaünnepély alkalmával, a kecskeméti reformált hívek templomában ápril 9-dikén 1848. Mihó László ref. segéd-lelkész. Kecskemét, 1848.

Egyesülés, melyre békés átalakulásunkért tartott hálaadó isteni tisztelet alkalmával egyházi beszédben polgár hallgatóit felkérte a Székes-fejérvári székesegyházban 1848. évi martius 26. napján Molnár János. Székes-fejérvár, 1848.

Esti Lapok, 1849.

Figyelmező, 1849.

Gerő Ákos beszéde a szabadságról. Tartva Martius tizenötödikének első évnapján az ifjúság előtt. Szarvas 1849.

Honvéd, 1849.

Közlöny, 1849.

Lukácsy Sándor (szerk.): Ez volt március 15-e. Kortársak írásai a forradalomról. Minerva, Bp., 1989.

Marczius Tizenötödike, 1849.

⁷⁹ Gerő 1993. 397–399.

⁸⁰ Hoppál–Niedermüller 1983. 276.

- Márczius 15-ikének első évfordulója. Függetlenség, 1885. 73. sz.
Márcziusi ünnepségek 1849-ben. Hazánk, 1895. márc. 15. sz.
Mód Aladár (főszerk.): Kossuth Lajos összes munkái XIV. Akadémiai Kiadó, Bp., 1953.
Nép Barátja, 1849.
(Szoboszlai) Pap István: Márczius tizenötödiki év fordulati országos ünnepély alkalmával a debreceni helv. hitv. egyház nagy templomában előmondott könyörgés. Debrecen, 1849.
Szabados József: Egyházi beszéd, melyet 1849. évi martius 15-én, midőn új alkotmányunk évünnepe tartanék, Szegeden a Mars téren mondott. Szeged, 1849.
Székely József: Hogyan ünnepelte meg Kossuth 1849-ben március 15-ét? Történelmi Lapok, 1893.
Tiszavidéki Újság, 1849.
Zuboly (Bányai Elemér): Az első évforduló. Március 15-ike 1849-ben. Vasárnapi Újság, 1906. 11. sz.
Alfred zu Windisch-Gratz hg. cs. kir. altábornagy – Felix zu Schwarzenberg hg. miniszterelnöknek. Maklár, 1849. március 1. Österreichisches Staatarchiv Haus-, Hof-, und Staatsarchiv, Kabinetsarchiv, Geheimakten, Nachlass Schwarzenberg. Kt.12. Nr. 481

Feldolgozások

- ASSMANN, Jan
1999 *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.
- BODÓ Julianna
1995 Március 15. Csíkszeredában, in: TÚROS Endre (szerk.): *Változásban? Elemzések a romániai magyar társadalomról*. Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.
- BUCSAY Mihály
1985 *A protestantizmus története Magyarországon*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- ERDÉLYI Mónika
1999 Az első évforduló: 1849. március 15. – a korabeli sajtó tükrében, Honismeret 1999/4. 53-60. (Bővített változatát lásd: ERDÉLYI Mónika: Egy nemzeti ünnep születése. 1849. március 15, *Belvedere Meridionale*. XII. évf. 1–2. sz. 44-62.)
- FEISCHMIDT Margit–BRUBAKER, Rogers
1999 Az emlékezés politikája. Az 1848-as forradalmak százötven éves évfordulója Magyarországon, Romániában és Szlovákiában. Replika, 1999. szeptember. 67–88.
- FIRTH, Raymond
1983 A „szimbólum” jelentése, in: HOPPÁL Mihály–NIEDERMÜLLER Péter (szerk.): *Jelképek – kommunikáció – társadalmi gyakorlat. Válogatott tanulmányok a szimbolikus antropológia köréből*. Tömegkommunikációs Kutatóközpont. Tanfolyamok. Budapest., 187–197.
- GERŐ András
1998 *Az államosított forradalom. 1848 centenáriuma*. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest.

- 1993 Március 15. Fejezetek a nemzeti szabadságünnep hányatott töredékéből, in: GERŐ András: *Magyar polgárosodás*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.
- GYARMATI György
1998 *Március hatalma – a hatalom márciusa. Fejezetek március 15. ünneplésének történetéből*. Paginarum, Budapest.
- HERBER Attila–MARTOS Ida–MOSS László–TISZA László
1997 *Történelem 5*.
- HERMANN Róbert szerk.
1996 *Az 1848-48. évi forradalom és szabadságharc története*. Videopont Kiadó, Budapest.
- HOBBSAWM, Eric
1987 Tömeges hagyomány – termelés: Európa 1870-1914, in: HOFER Tamás–NIEDERMÜLLER Péter (szerk.): *Hagyomány és hagyományalkotás*.
- HOFER Tamás
1992 Harc a rendszerváltásért szimbolikus mezőben. 1989. március 15-e Budapesten. *Politikatudományi Szemle* 1:29–51
- HOPPÁL Mihály – NIEDERMÜLLER Péter
1983 Társadalmi értékrend és szimbolikus kommunikáció, in: HOPPÁL Mihály – NIEDERMÜLLER Péter (szerk.): *Jelképek – kommunikáció – társadalmi gyakorlat. Válogatott tanulmányok a szimbolikus antropológia köréből*. Budapest, 258–278.
- HORVÁTH György
1996 Március 15-e a vajdasági magyar sajtóban. *Regio* 1996/4. 133-157.
- KOSÁRY Domonkos
1990 *Újjáépítés és polgárosodás 1711–1867. Magyarok Európában III. Háttér Lap- és Könyvkiadó, Budapest*.
- NÉMEDI Dénes
1997 Március 15. Az ünnep és sajtója, in: SZABÓ Márton (szerk.): *Szövegvalóság. Írások a szimbolikus és diszkurzív politikáról*. Scientia Humana. Budapest, 239–261.
- PLAINER Zsuzsa
2001 1848 emlékezete egy helyi társadalomban. Nagyvárad, 1998. március 15. *Regio* 2001/1. 92–110.
- SOÓS Gábor
1998 *Kitalált hagyományok*. (gopher://gopher.mek.iif.hu:7070/00/porta/szint/tarsad/tortene/soos2.hun)
- SZABÓ Róbert
1998 Politikai propaganda és történelmi ünnep. Adalékok az 1948. márciusi centenáriumi ünnepségek történetéhez. *Történelmi Szemle* 1998/3–4. 215–227.
- SZÁNTÓ Konrád
1988 *A katolikus egyház története*. II. kötet. Ecclesia, Budapest.

Mónika Erdélyi

**„Remember This Day Many Times and Worship God”
Constructing the Memory of 15th March in 1849**

The War of Independence against the Habsburgs broke out on 15th March 1848 in Pest-Buda, the capital of Hungary. Since the end of the nineteenth century 15th March is the Hungarians’ greatest national holiday expressing the unity of the nation and the values of bourgeoisie civilization. The present study analyzes the formation of the holiday. In 1849, the fight against Austria was still going strong. Contemporary Hungarians symbolically in due remembrance of 15th March, and they rose it onto a sacred level. They considered it, to be symbolic manifestation of freedom, equality and fraternity.

Mód László

„MÁSODIK SECULUMÁT HOGY EL KEZDETTE...”

A szentesi csizmadia céh fennállásának 100. évfordulója
avagy az emlékezés ritualizálása

Tanulmányom címéül választott idézett a szentesi csizmadia céh jegyzőkönyvéből származik.¹ Az 1844. évvel induló kötet egy harminckilenc soros versikével kezdődik, amely a céh fennállásának századik évfordulója alkalmából készült. A csizmadiamesterek fontosnak tartották, hogy méltó módon emlékezzenek meg erről az eseményről. Éppen ezért 1844. január 6-án és a rákövetkező napon ünnepséget tartottak. Ennek előkészítéséről, menetéről a céhjegyzőkönyv² is részletesen beszámol.

Az évfordulóról a jegyző készített leírást,³ az ő mondatain, nyelvi fordulatán keresztül ismerhetjük meg a rítust. Az ünnepi események a múltbeli távolság miatt közvetlen módon már nem figyelhetőek meg. A szemiotikai szokáskutatás fogalmi rendszerében gondolkodva a jegyzőkönyvben olvasható leírás *szokás-szöveggént* is értelmezhető. Az ünnepségről készített beszámoló tartalmi szempontból teljesnek tekinthető, mivel az írnok a rítus szinte minden egyes mozzanatát igyekezett megörökíteni. A *szokásszövegek* tanulmányozásánál figyelembe kell vennünk viszonylagos szubjektivitásukat, ami azt jelenti, hogy a *szokásese-ménynek* mindig azok a vonásai jelennek meg erőteljesebben, amelyek az adott individuum számára fontosabbnak tűnnek. A céhjegyzőkönyvben olvasható leírás nem tartalmaz valamilyen szituációhoz vagy cselekvéshez kötött *szokásese-ményt kíséző szövegeket*.⁴

Az eseménysorozat bemutatásán túl az általam tanulmányozott forrás alkalmas arra, hogy megismerhessük egy XIX. század közepén működő céhes közös-

¹ A szentesi csizmadia céh jegyzőkönyve. (Kosztai József Múzeum tulajdonában)

² A céh rendes évi és rendkívüli gyűléseiről készített feljegyzéseket tartalmazó könyv. Vezetését a céhszabályok előírták. A jegyzőkönyvek időrendben tartalmazzák a gyűlésekről készült bejegyzéseket. A céhkönyvekben emellett megtalálhatóak a mesterfelvételek, a felszabadulások, a legényszerződés és a mesterek által befizetett pénzüsszegek kimutatása is. Kaszás 1996. 26.

³ A jegyző kötelességeit az eskü szövege tartalmazza: „...Hogy én ezen Jegyzői hivatalomban melyre a betsületes Czéh által elváltattam híven és szorgalmasan eljárak minden végzéseket a Jegyző Könyvbe lelkiesméreletesen beírok az érdemes Czéhnek írományait rendben tartom és meg őrzöm azokból semmit magam oktából másnak ki nem adok hanem magamat mindenekben az érdemes Czéhrend tartásaihoz alkalmazom és a reám bízottakat híven teljesítem.” A szentesi csizmadia céh jegyzőkönyve 8. old.

⁴ Niedermüller 1981. 177–181.

ség emlékezési stratégiáit. A rituális formában felidézett esemény elénk tárja a közösség múlthoz való viszonyulását. Esetünkben az emlékezés egy múltban megtörtént, a céh szempontjából kiemelkedő eseményhez kötődik, mégpedig a szervezet megalakulásához, létrejöttéhez. A szentesi csizmadia céh ünnepi alkalmát Paul Connerton kutatásai nyomán *megemlékezési szertartásként* foghatjuk fel. E rítusok sajátága az, hogy egy mintaképnek tekintett személyre vagy eseményre utalnak. Jellemző rájuk továbbá az ún. *rituális újraelőadás*, ami alapvető szerepet játszik a közösségi emlékezet megerősítésében. Connerton a *rituális újraelőadás* retorikájának három módját (naptári, verbális, gesztikulálási) különbözteti meg egymástól. A *megemlékezési szertartásokban* az idő nem pusztán mennyiségi fogalomként jelenik meg, a rituális idő természeténél fogva vég nélkül ismételhető. A közösség saját identitására emlékezik egy alapnarratíva segítségével. A múltról alkotott képet tulajdonképpen a *rituális újraelőadások* tartják fenn és közvetítik.⁵

A szentesi csizmadia céh

Az alföldi és a dunántúli mezővárosok XVIII-XIX. századi céhes fejlődésének előzményei a török hódoltság korába nyúlnak vissza. Az újjáéledő településeken a céhszervezetek a XVII. század végén és a XVIII. század elején jöttek létre. A kézművesipar fejlődésének lehetőségeit elsősorban a rendelkezésre álló helyi nyersanyagok határozták meg. A külterjes állattartás termékeire épült az olykor több száz mesterembert foglalkoztató csizmadiaipar, tímármesterség és szűrposztókészítés. A mezővárosi és a falusi kézművesek a földesúr beleegyezésének elnyerését követően folyamodhattak céhkiváltságért, de meg kellett szerezniük a községi előljáróság, illetve a városi tanács hozzájárulását is.⁶ A XVIII. században Szentesen három céh működött. A takácsok 1767-ben kapták meg 22 pontból álló céhlevelüket. A szabók, a szűcsök és a szűrszabók 1777-ben folyamodtak a megyéhez artikulusaik kiadásának siettetése céljából. A három mesterség a céhen belül bizonyos mértékig elkülönült. 1806-tól külön atyamestert és két-két bejárómestert választottak, 1813-tól pedig a pénzen is megosztottak. A magyar tímár, a kerékgyártó és kovács, az asztalos és lakatos, valamint az ács és molnár céh 1818-ban kapta meg 49 artikulusból álló privilégiumait.⁷ Az 1828-as összeírás Szentesen 30 szakma képviselőit tüntette fel. Legnagyobb számban a csizmadia (89), a takácsok (44), a kovácsok (32), a kerékgyártók (19), a szűcsök (17), a tímárok (15) és a molnárok (13) képviseltették magukat. Az összeírás szerint a városban 320 kézműves tevékenykedett, míg a bejegyzett családok száma elérte a 2878-at. Az iparúzó aránya az összlakossághoz képest 11,1% volt.⁸

A szentesi csizmadiamesterek 1743-ban folyamodtak céhszabályzatuk elfo-

⁵ Connerton 1997. 75-79.

⁶ Eperjessy 1967. 13-14, 16, 26.

⁷ Pozsár 1912. 101-110.

⁸ Eperjessy 1967. 70-71.

adásáért, amit 1744-ben meg is kaptak az illetékes hatóságoktól. 1778-ban nyerték el újabb artikulusaikat. Harmadik, 1819-ben kelt céhlevelük 49 pontból állt. A legények 1744-ben kapták meg szabályzatukat, amelyet 1788-ban megújítottak. 1819-ben 35 cikkelyt tartalmazó szabályzathoz jutottak. A céhben katolikus, református és evangélikus vallású iparosok tevékenykedtek. Az állandó viszályok megszüntetése érdekében a különböző felekezethez tartozó céhtagok külön kasszát vezettek. 1830-ban a reformátusok jövedelme 167 forint 57 krajcár, a katolikusoké 101 forint volt. A csizmadiák 1839-ben 1850 forint 40 krajcárért céhházat vásároltak maguknak. 1744-től a céh tagjainak száma folyamatosan növekedett. A megalakuláskor 9, 1819-ben 99 iparos tevékenykedett a közösségben. 1830-ban 150-re emelkedett a tagság létszáma.⁹

A rítus elemzése

A rítus formálásában meghatározó szerepet töltött be a céh *commisariusus*,¹⁰ név szerint Szabó Lajos. Az ünnepségsorozatot megelőző céhgyűlésről készített beszámolóból kiderül, hogy nem mindenki kívánt megemlékezni január 6-áról. Éppen ezért az iparosok egy része kihasználta a *céhbiztos* hatalmi befolyását. Arra kérték Szabó Lajost, hogy alkosson szabályokat az évforduló méltó megünneplésével kapcsolatban. A rendeletek természetesen az egész tagságra nézve érvényesek voltak, mindenkinek végre kellett azokat hajtani.

A céhjegyzőkönyvben található szokásleírás több alkalommal is említést tesz az ünnep résztvevőiről. A céh hierarchiájának megfelelően a mesterek és a legények az események során bizonyos mértékig elkülönültek egymástól. Utóbbiak január 7-én lakomát és táncmulatságot rendeztek saját maguk számára. A céhmesternek és a jegyzőnek fontos szerep jutott a *szokáseseményben*. Előbbi a céhházban megmutatta a jegyzőkönyveket és az iratokat, utóbbi pedig felolvasta a közösség történetével kapcsolatos alapvető tudnivalókat. Dobossy Lajosnak is fontos szerep jutott ezt követően: az egykori *céhbiztos* a kilenc alapítótagra emlékezett. Két alkalommal a céhjegyzőkönyv a résztvevők számáról is említést tesz. A január 6-án megrendezett lakomán 152-en, az esti táncmulatságon pedig 400-an vettek részt.

A céhjegyzőkönyvben található szokásleírás nem tartalmaz *szokáskísérő* szövegeket, de több alkalommal találhatunk utalást arra, hogy a *szokáseseményben* fontos szerepet kaptak ilyen típusú szövegrészek. Érdekes, hogy a céh történetére vonatkozó írott emlékek a felidézés révén a rítus szerves részévé váltak, hiszen az alapítás ideje éppen felolvasásuk által vált kézzel foghatóvá.

Az ünnep két napig tartott. Január 6-án délelőtt hálaadó istentiszteletekre és

⁹ Pozsár 1912. 103–105.

¹⁰ Az 1729. évi 10. tc. alapján hozott helytartótanácsi rendelet értelmében a céheknek a városi tanácsosok közül céhbiztost kellett választaniuk. Ha ennek nem tettek eleget, akkor az előjáróság a saját soraiból jelölt ki megfelelő személyt a feladat ellátására. Céhgyűléseket a *commisarius* jelenléte nélkül nem tarthattak. A gyűléseken hozott határozatok csak abban az esetben léptek életbe, ha a céhbiztos a jegyzőkönyvet kézjegyével látta el. Kaszás 1996. 8.

misére, délután lakomára került sor, este pedig a céhtagok táncmulatságot szerveztek. Másnap, azaz január 7-én tartották a legények összejövetelét.

A rítus térszerkezetét alaposabban megvizsgálva a következő megállapításokat tehetjük: a katolikus, a református és az evangélikus templomok mellett a céhház szolgált az események színtereként. A helyszínekhez szakrális és profán cselekmények kapcsolódtak. A különböző vallású céhtagok háladó istentiszteleten és misén vettek részt. A Szabó Lajos által készített rendtartás is külön kiemeli a szakrális események szerepét: *„Isteni Tanitonk Szent Tudománya szerint minden Keresztén Társulatnak első és Fő kötelessége lévén a roppant nagy egészt alkottot jo Teremtőnk, kinek a Századok is Zsámolyánál a multak sorában le döntve 's le téve hevernek, szeretni és tisztelni.”*¹¹ Sorrendiségük nem tükrözi a három felekezet számbeli arányát. Az ünnepi eseménysorozat bizonyos mozzanatai szimbolikus módon fejezik ki a közösségen belüli társadalmi kapcsolatok rendszerét. Az írnok leírásában feljegyezte a céhes iparosok felvonulásának összetételét, a tagoknak a menetben elfoglalt pontos helyét. A térbeli viszonyok, esetünkben a menetet elejétől számított távolság nemcsak a közösség, hanem a külvilág előtt is látható formában mutatta meg az egyén szerepét és helyét a közösségben, a céhen belüli társadalmi hierarchiát. A felvonulás rendjét alapvetően meghatározta az idő tényező is. A menet összeállítása bizonyos szempontból kísérlet volt a múltbeli folytonosság megteremtésére. A felvonulók három nagy csoportra tagolódtak, ami egyben státusbeli különbségeket is tükrözött. A menetet a céh előjárói vezették. Őket a mesterek követték, akik a *„társaságba létt beállások”* alapján helyezkedtek el, a sort a legények zárták. A rendtartás ötödik pontja részletesen szól a felvonuló menet összetételéről is. A rendezőelv az öregek iránti tisztelet látható formában történő kifejezése volt: *„Hogy az idősebeket s öregebbeket. ki ki a Társaságban állás rendje szerint, mind az Isteni tisztelekre valo menetelben mind a Társasági s mulatságokban sora szerint előre botsássa...”*¹² A menet a céhháztól indult, a templomok felkeresése után a résztvevők ugyanoda tértek vissza. Itt zajlott a megemlékezés egyik központi eseménye, amelyről a jegyzőkönyv a következő módon számolt be: *„...ott a Czéh Mester által a régi Jegyző Könyvek 's irattok melyekből a kilencz allapítok ugy a volt Comissáriusok és Elöljárók nevei a Czéh történet le írassa nyilván ki tűnt ellő mutattattak és a Jegyző által fel olvastattak röviden elő adattak.”*¹³ A résztvevők tulajdonképpen kollektív módon élték át a múlt eseményeit, a céhalapítás idejét és az 1744 óta eltelt időszak fontosabb állomásait. A céh szemszögéből a megalakulás egyfajta mitikus időnek minősül, amelyet az évforduló alkalmával, azaz 1844. január 6-án felidéztek. Az ünnep ezen mozzanata tulajdonképpen a múlt jelenvalóvá tételére szolgált, ami által az emlékező közösség megerősítette saját identitását is.

Szimbolikus jelentést tulajdoníthatunk a lakomának is, amely a közösség számára különleges jelentőséggel bírt. A közös étkezés fokozta az évforduló ünnepélyességét, ugyanakkor az együvé tartozás tudatát is megerősíthette a résztvevők-

¹¹ A szentesi csizmadia céh jegyzőkönyve 18.

¹² A szentesi csizmadia céh jegyzőkönyve 19.

¹³ A szentesi csizmadia céh jegyzőkönyve 20.

ben.¹⁴ A lakomán a *céhbiztosoknak* ismét fontos szerep jutott. Szabó Lajos indíttatására a 152 résztvevő felállva, zeneszó mellett „*éljen Kiáltásokkal*” üritette poharát. A jelenlévők a Habsburg családra és külön József nádorra is ittak. A résztvevők ez alkalommal a tisztségviselőkért, valamint a céh tagságáért mondtak imát, majd ismét poharaikat üritették. Mindkét esetben az ivás nemcsak biológiai szükségleteket elégített ki, hanem rituális, szimbolikus jellege volt igazán fontos. A lakoma ülésrendjét a felvonuláshoz hasonlóan a közösség szigorúan szabályozta. A térben elfoglalt hely a céhben eltöltött időt is kifejezte, tükrözte. Az ülésrend összeállítása ebben az esetben is a múltbeli folytonosság megteremtésére irányult.

Elemzésem alapjául a céhjegyzőkönyvben olvasható bejegyzés szolgált, amely az ünnep fontosabb mozzanatairól számol be. Az eseménysorozat bemutatásán túl az általam tanulmányozott forrás alkalmas arra, hogy megismerhesük egy XIX. századi közepén működő céhes közösség emlékezési stratégiáit. A rituális formában felidézett esemény elénk tárja a közösség múlthoz való viszonyulását. Esetünkben az emlékezés egy korábban megtörtént, a céh szempontjából kiemelkedő eseményhez kötődik, mégpedig a szervezet megalakulásához, létrejöttéhez. Tanulmányom példaként szolgálhat arra, hogy történeti forrásanyagot, esetünkben egy XIX. század közepéről származó szokásleírást miképpen lehet értelmezni a napjainkban divatos, és főként a modern rituálékra vonatkoztatható elméleti megközelítések felhasználásával, szempontrendszerük következetes alkalmazásával vagy újragondolásával.

Irodalom

ASSMANN, Jan

1999 *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magas kultúrákban*. Budapest.

CONNERTON, Paul

1997 Megemlékezési szertartások. In: ZENTAI Viola szerk. *Politikai antropológia*. Budapest, 64-82.

EPERJESSY Géza

1967 *Mezővárosi és falusi céhek az Alföldön és a Dunántúlon (1686-1848)*. Budapest

HOPPÁL Mihály.

1992 *Etnoszemiotika*. Debrecen.

KASZÁS Marianne

1996 *Céhek, ipartársulatok, ipartestületek iratai*. Budapest.

NIEDERMÜLLER Péter

1981 A szokáskutatás szemiotikai aspektusai. In: *Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához* 9. 177-200. Budapest.

POZSÁR István

1912 *A csongrádmegyei céhek története*. Csongrád.

¹⁴ Hoppál 1992. 71-77.

Melléklet

1. Részlet a céhbiztos által alkotott rendszabályokból:

„A szabadalmas Szentesi betsülletes
Csizmadia Czéh Százados Inepe
diszesbb elintézésére, a B Czéh
által rögtönösen kívánva fel tett
's ki adott Rend szabályok.

Betsülletes – és – Érdemes Czéh!

Jo Istenünk nagy Kegyelméből, ímé felviradt már az Érdemes Czéhjel,,
les Társaságára. azon Századik Év s nap is melyen szabadal,,
ma, Fensőbi Kegyes rendszabályai fojtonos gyakorlatával élve alapulás,,
sának, fent állhatassának, s ily szép s hoszas idők le fojások alatti fenn=
maradássának diszes Inepét meg ülhetti_ Légyen tehát ez valóságos
Inepe. a Társsaságnak belső meg illetődéssel el telve, örvendezzen ennek
minden e szép és számos Társsaság diszét fentartani s ellő mozditani kiv,,
váno Erdemes Tag! Muttassa meg ki ki tetleg is hogy az Isteni lél,,
lek szikrája a szerettet, mely valamint mindennek ugy ezen Társsaságnak
is nem tsak lételt hanem ily hoszas szép időkkik fenntartást is ada
Minek a Társsaságban egyennes szülöttje a rend s egyet értés _ lelkes
siti jelenleg ennek Tagjait _ Valamint tehát mászor is ugy különös
sen e jelles Inepen ezen Keresztényi Kötelességet. s polgári s
erköltsi maga visseletre szolgáló Rendszabályai: lésznek minden
Társ Tagnak _ Jelessen

1 ^{ször} Isteni Tanitonk Szent Tudománya szerint minden Keresztén Társulat,,
nak első és Fő kötellesége lévén a roppant nagy egész alkottot jo Teremtőn
ket, kinek a Századok is Zsámolyánál a multak sorában le döntve
's le téve hevernek, szeretni és tisztelni- és ő Felségének az el vett joért
hogy e Társsaság tagjait. az el hamuvadot. alapitok nyomán menve,
mint unokákat arra érdemessíteni méltoztattot. hogy ily diszes Társaság
ban – mely által a polgári jobb létteket. és boldogságokat. jobban mint.
mások, e bajjal küzdő életben polgárillag is élvezhettik; ezen aHonni
Törvényekben, és jelles idő szakig fris egységben s illy számos szép
Társsaság diszes körében, szeretet. rend. egyet értés fentartás mel
let. békeségben e jelles napra fel virasztotta, meg tartotta. Szivünk mély
2 ^{ször} lyéből hálákat adni;Ell kell tehát menni minden a Tarsas
ságot szeretttő Tagnak diszes ruhában fel öltözve; a Czéhbélli Elöljárók
tol vezéreltetve; szép rendel jellesen a Társsaságban idő szerint. lett
bé állassok. és bé lépések sorrán; sorban az Egy Fő Valo Imádá
sára, ezen kellő rendel, a mint a rendje tetetődhetett.”

¹⁵ A szentesi csizmadia céh jegyzőkönyve 17-18.

2. Részlet a céhjegyzőkönyben olvasható szokásleírásból:

„Ezen Rendszabály tisztelettel el fogadodot 's az attan ki jelelt moddal az egész Czéh a Czéh előljároi által vezéreltetve a Mesterek a társaságban lett bé állások sora szerént menve ezeket a Legények követve tüstént elsőb a a Misére a R Catholicum az uttána Reformátum végre a Lutheránus Temp lomokban diszes ruhában fel öltözve az Ünep meltoságához képpest meg jelent tek onnan a Czéh házhöz szint oly diszes ruhában rendel vissza térvén ott a Czéh Mester által a régi Jegyző könyvek 's irattok melyekből a Kilentz allapitok ugy a volt Comissáriusok és Elöljárók nevei a Czéh történet le írása nyíl ván ki tűnt ellő mutattattak. és a Jegyző által fel olvastattak röviden elő adattak, Dél uttán Tettes Dobosi Lajos is volt Comissárius és mostani Tettes Szabo Lajos Táblabiro Urak jelen léttekben, diszes Lakoma kezdődöt a hol tsak a Czéhbelli mesterek és nejeik voltak meg hiva kik mind a Társaságban lett bé állások sora szerént 152^{en} ültek le a midőn is Tettes Comissárius Ur már Ünepélyesen fel álván mit az egész Czéh is követet-elsőben Urunk ő Felsége Koronás Királyunk Familiája s családja betses életéért. kinek bölts Kormányja és Kegyes oltalma alat a Czéh Társaság ezen Száz évet is meg érte, nem külömben országunk-Nesztoráért s alkotmányunk Fő védjéért a haza javát példátlan munkásságal vivő Josef Nádor ő Császári Fő Hertzegségéért és Hertzegi családjáért, ékes musika harsogása mellet éljen Kiáltással poharak üritettek – Igy tovább Tettes Dobosy Lajos Táblabiro Ur volt Comissárius Ur által ékes beszédél az 9 allapitok eránti érzékeny visza emlekez tettés mellet a Társaság tagjaiért annak mostani Comissáriusáért az Ifju ságért, a Társaság több meg' külömböztettet. öregeb tagjaiért 's a Társak-Nejeikért továbbá Tettes Comissárius Ur által mind a feljeb valokért kik által 's kiknek oltalmok alat ezen Társaság fent álhattot. továbbá tettes Dobosy Lajos Táblabiro volt Comissárius Urért ki. Tizen hatt évekik a Czéhet böltsen vezérlette továbbá e Társaságban a szeretet nevelte nőkért továbbá tiszelendő Urakért kik ezen Inepélyben hálá Imán kat Könyörgést botsájtának a Czéh fenálhatássáért s meg maradássáért s annak Fő oltamazojáért Koronás Királyunkért a Minden hatto Zsámolyához-Szinte Czéh Mester és a Jegyző által ugy ismét azok által a fentebiekért,, több mássokért is éljen poharak üritettek – Ezel a vatsorának vége lévén követ te ezt kétt szobában igen szép rendel a tántz multaság, hol küllönös gyönyör,, rel lehetett azon szívből eredt színnélküli tiszta örömet 's kedvet látni, mely re. ez Inep. érzetének hatássá, még a már öttven több 's kevesebb éveket e Társaságban le élt öregeket is tántzra vidítva, így épen táncz multság is bár öszvessen 400 személyből állot a leggszebb rendel végben ment.

Ezt követte másnap a Legények lakomája s tántz multsága, a mely követte a fentebbi elő adot modall 's rendel több számos külső vendégek jelen léttekben az illető Elöljárók vezérlette 's igazgata-
tása allat diszesen végeztettet_ _ _ _ _”

¹⁶ A szentesi csizmadia céh jegyzőkönyve 20-21.

László Mód

„As the Second Seculum Began...”

The One-Hundredth Anniversary of the Bootmakers' Guild of Szentes:
Ritualizing Remembrance

The Bootmakers' Guild of Szentes celebrated the one-hundredth anniversary of its existence on 6th January 1844 and the day after. The guild-records also report on the preparations and the procedure in detail. The source I analyzed is suitable for us not only to show the series of events, but to gain knowledge about the remembrance strategies used by a guild community existing in the middle of the nineteenth century. The event recalled in a ritualized form discloses the community's attitude to the past. In our case, the remembrance is connected to an event in the past which is outstanding from the point of view of the guild, namely the establishment, the creation of the organization. My study could serve as an example of how to interpret a historical source, in our case, a description of a custom dating back to the middle of the nineteenth century, using theoretical approaches fashionable today and mostly applicable to modern rituals, applying their system of views consistently or reconsidering them.

Méri Edina

„SELMECTŐL SOPRONIG”

A Soproni Egyetem diákhagyományai mint átmeneti rítusok

Az átmeneti rítusok és az emberélet szakaszainak kutatása jelentős múltra tekint vissza. A nagy eseményekhez kötődő rítusokon kívül, mint a születés, házasság és halál, a kutatók érdeklődése a kisebb közösségekhez, rövidebb életszakaszokhoz kötődő átmeneti rítusok vizsgálatára is kiterjedt. Az Arnold van Gennep¹ által leírt és a Victor Turner² által továbbfejlesztett elmélet, mely szerint az egyes ember társadalomban betöltött státusának bármiféle – kulturális vagy biológiai okokból bekövetkező – változásához átmeneti rítusok kapcsolódnak, egyre tágabb értelmezésben, az emberi élet különböző szakaszaiban, helyzeteiben, általuk alkotott közösségekben alkalmazható.

Ilyenek az újkor századaiban a felsőbb iskolákba lépés és a tanulmányok befejezési alkalmai. A 18–23 éves kort felölelő felsőoktatásban eltöltött évek egyrészt a biológiai felnőtté válást, másrészt egy teljesen új struktúrába való belépést jelentik. A felsőoktatási intézmények közül a Soproni Egyetem diákszokásai reprezentálják legszínesebben, legteljesebben ezen életszakaszt, valamint az ehhez kapcsolódó átmeneti rítusok mindhárom (beépítő, elválasztó, eltávolító) típusát.

A diákélet rítusainak értelmezési lehetősége közül csak egy szempontot jelent az átmeneti rítusok felől történő megközelítés, a szokások teljes elemzésére azonban e tanulmány keretei nem adnak lehetőséget, így csak a szokásrendszer struktúráját szeretném Arnold van Gennep elméletének segítségével felvázolni.

A kutatás tárgyát képező Soproni Egyetem (melyet következetesen Soproni Egyetemnek hívok a névváltozások ellenére), híres gazdag diákhagyományairól.

Néhány szóban az egyetem és a szokások múltjáról. A bányászati felsőoktatás Magyarországon a Selmezbányai Akadémiához kötődik. Európában az első bányatisztképző intézet volt, melyet 1735-ben alapítottak, s az akadémiai rangot 1770-ben kapta meg. Az 1808-tól Erdészeti Tanintézettel bővült akadémia 1846-tól a Bányászati és Erdészeti Akadémia nevet vette fel. 1848-tól magyar lett az oktatás hivatalos nyelve³.

1904-ben a Bányászati és Erdészeti Akadémiát Bányászati és Erdészeti Főis-

¹ Gennep 1960.

² Turner 2002.

³ Sík (Schmidt) 1984. 11.

kolává alakították át. 1919-ben a Főiskola Selmecről a trianoni határok miatt Sopronba került. Átszervezés után 1934-től az intézmény a Magyar Királyi József Nádor Műszaki és Gazdaságtudományi Egyetem Bánya- Kohó- és Erdőmérnöki Karaként élt tovább. A második világháború után, 1949-50-től újabb átalakítás történt, s az egyetem utódja, a Nehézipari Műszaki Egyetem Bányászati Kara, Miskolcon alakult meg. Az intézmény 1950 és 1959 között fokozatosan költözött át a Sopronból Miskolcra.⁴ Erdőmérnöki és Faipari kar működött 1996-ig Erdészeti és Faipari Egyetem néven, majd a Soproni Egyetem nevet vette fel, kibővülve környezetvédelmi, közgazdász és belsőépítész képzéssel. A nagy egyetemi integrációkat követően több Nyugat-magyarországi felsőoktatási intézmény beolvadásával Nyugat-Magyarországi Egyetemmé nőtte ki magát.

A *diákszokások eredete* Selmecbányához köthető, feltehetően a céhes szokások egyes elemeinek átvétele. A Selmecbányán virágzó Burschenschaft⁵ (diákélet) a kisváros éltető eleme lehetett a visszaemlékezések szerint. A hallgatók többsége a Habsburg birodalom különböző részeiről érkezett, mint ahogy a soproni hallgatók között is csekély volt a soproniak száma.

A Selmecről Sopronba átköltözött Akadémia megőrizte szokásait, melyek a második világháborút követő néhány év kivételével kontinuuusnak mondhatók. A szokásokat folyamatosan az egyetem belső és külső változásai alakították és alakítják napjainkban is. A „selmeci örökségnek” nevezett szokáseggyüttes alapjaiban viszont nem módosulhat, erre különösen ügyelnek e hagyomány ápolói, a hallgatók, tanárok, öreg diákok is.

A *diák hagyományok* szervezett formához, az oktatáshoz kapcsolódó közösségek kialakult, állandósult szokásai. A hagyományok az egymást váltó nemzedékek életmódjának állandósult szokásai, magatartási és érintkezési formái, az élet rendszeresen ismétlődő eseményei.⁶ A *diák hagyományok* sajátos szabályozó és önévelő erőt jelentenek a hallgatói közösség életében. A jól funkcionáló diák hagyomány és az azt jól alkalmazó hallgatói közösség többnyire feleslegessé és szükségtelenné teszi a hallgatói magatartás külső regulázását. Kialakulása részben spontán, részben tudatos.⁷

Ismerkedés az egyetemmel (A beépítő rítusok)

A beépítő rítusok az egyetemi életbe való beintegrálódást készítik elő. A Soproni Egyetem diákszokásai közül a legjelentősebb beépítő rítusok az újonc hallgatók beavatásával kapcsolatos rítusok (balekfogadás, balekoktatás, balekkeresztelés). A kívülállóságot jellemzi, hogy a meg nem keresztelt hallgatókat még nem hívják baleknek, hanem pogánynak, akik a diákranglétra, hallgatói struktúra legalján állnak. Előttük áll viszont a felemelkedés lehetősége az isteni fényben tűn-

⁴ Sík (Schmidt) 1984. 6–7.

⁵ Sík (Schmidt) 1984. 11.

⁶ Sík (Schmidt) 1984. 11.

⁷ Igmándy–Kárpáti–Pintér–Winkler 1981. 5.

döklő firmák szintjéig a kijelölt akadályok legyőzésével, a kötelező lépcsőfokok megtételével. Az újonc diáktársaival szemben tiszteletet tanul, megismeri az egyenlőség és kollegialitás elvét. Ehhez azonban Turner szerint a következő magatartásformát kell felvenniük: „Viselkedésük általában passzív, vagy alázatos; vakon engedelmeskedniük kell oktatójuknak, túrniuk az önkényes büntetéseket.”⁸ Ezeknek célja a közösségalkotás, a közösségi tudat erősítése, a communitas megélése. E communitas-tudat⁹ vésődésének mértéke a kezdeti élmények függvénye, s funkcióját akkor tölti be igazán, ha ráébreszti a diákot e hagyományok fontosságára, ápolására, tudatos őrzésére. A communitas-tudat ebben a fázisban az első évben alakul ki, ezért ilyen koncentráltan vannak jelen ekkor a beépítő rítusok.

Az első éves hallgató a *balekfogadás* eseményén találkozik először a várossal, az egyetemet képviselő másodévesekkel, harmadévesekkel.

Az újoncok, pogányok a harmadévesek (firmák) szerint azok a kezdők, akik az érettségi bizonyítvány megszerzése után a világ legnagyobb egyéniségének tartják magukat.¹⁰ A soproni GYSEV pályaudvaron balekfogadó csoport várja az érkezőket. Saját holmijukat cipelve megismerkednek Sopron nevezetességeivel, amíg a kollégiumba érkeznek. Ez a balekfogadás az első eseménye az egyetemi diákéletnek, amelynek az a célja, hogy megtréfálja a leendő balekot, és megmutatassa neki helyét az egyetemi szférában. A *balek-oktatást* a tanévkezdés előtti héten rendezték. A baleknek, hogy elnyerje ezt az elnevezést, tanulnia kell. Erre szolgál az első hét, amely során megismerkedhetnek az egyetemmel, az egyetemi diákélettel, az oktatókkal, gyűjteményekkel. Megismerik a legfontosabb selmeci hagyományokat, diákéletet, a kötelező viselkedési szabályokat, megtanulják a legfontosabb diáknótákat. A balek-oktatás fő célja tulajdonképpen az, hogy a balekkel éreztesse, hogy diákközösségbe került. Ekkor már kezdenek kibontakozni a barátságok, a balekok megismerik a firmákat, akik közül majd egyet ki kell választaniuk.

Az oktatás folyamán meg kell tanulniuk a köszönést, bemutatkozást, a balek tízparancsolatot, amit álmukból felkeltve is tudniuk kell. A balek-oktatás egyrészt tréfás vetélkedők, próbatételek sorozata, amely során a balek találékonyságát, kreativitását teszik próbára, másrészt a tanszékek által szervezett beszélgetések a jelölt terveiről, elképzeléseiről. A feladatok évről évre változóak, fizikai, szellemi próbatételek (reklámszöveg írása, jelenet előadása, nem túl kedvelt tanár gyermekének lerajzolása, új szöveg írása egy diáknótára).

A balek-oktatás során az egyén beintegrálódik a közösségbe, megismeri annak működését, felkészül az egyetemi életre. Ennek biztosítása a felsőbb éves firmák feladata. A balekok számára gyakran kellemetlen élménynek tűnik a balekfogadás, illetve a balek-oktatás néhány tréfás momentum, viszont harmadik évre, firma korukra az élmények átértékelődnek. A firmák a balek érdekében cselekednek, még ha az nem is érződik kezdetben egyértelműen. A balek-okta-

⁸ Turner 1997. 52.

⁹ Márfa Molnár 2001. 42.

¹⁰ Sík (Schmidt) 1984. 24.

tást követően megkezdődik az egyetemi oktatás. Hetenként általában hétfőn, kedden, szerdán, csütörtökön a tanszékek tanszéki ülést tartanak, ebből meghatározott számú ülésen részt kell vennie a baleknak ahhoz, hogy balek „zh”-t ír-hasson. A „zh” az egyetem történetével, tanáraival, diákjaival kapcsolatos alapvető tudnivalókból áll.

A *balekvizsgát* sikeresen teljesítő első éves hallgatókat már balekoknak hívták, valóban még nem azok, addig, amíg meg nem keresztelik őket. A *balekkesz-telő szakestély* keretében zajlik. A balekkesz-telő szakestélyen keresztelik meg a pogányokat, itt válnak igazán egyetemi polgárrá, és megtörténik a lányok fiúsítása is. Minden balek választ magának firmát, amely gyakran életre szóló kapcsolatot jelent.

Ez a diákközösségbe való bevezetés záró akkordja. A díszbalekot (kiválasztott a balekok közül) a fülénél fogva vezetik be a terembe. Ő lesz először megkeresztelve, majd a többi sorban. Akit megkereszteltek, jogosan viselhet *waldent*¹¹ és járhat szakestélyekre. Ekkor kapja meg a balek a *vulgóját*,¹² diáknevét, ami sokszor jellemző tulajdonságára vonatkozik, ami végigkíséri egész életét. Néha maga is választhatta, és leendő keresztszüleivel, firmájával meg is beszélhette. A keresztelés ma is a régi tradíciók szerint folyik le, de több helyen kisebb-nagyobb változtatást hajtanak végre. Az eseményre a szakestély kellős közepén, a hangulat tetőfokán került sor. A balek a keresztelésről hivatalos igazolást kap. Ebben korábban a balek nevéen, vulgóján, keresztapja és anyja nevéen és vulgóján kívül, a Kör elnökének aláírása, dátum és pecsét is szerepelt. A „Teljes értékű balek”-re –tekintettel arra, hogy még nem lehetett és még ma sem lehet ez időre egyenruhát csináltatni– egy idősebb, de lehetőleg folt nélküli egyenruhát, *grubent*¹³ vagy *waldent* adnak rá, s ezzel a közösségbe teljesen befogadták. Ez a keresztelés tette végleges egyetemi, köri polgárrá a balekot.

A beépítő rítusok egyik válfaja az *avatás*. Az avatás rítusát szokásszerűen kiváltó és előidéző szokásszabályok és normák tartalmazzák az avatandó iránt támasztott követelményeket.¹⁴ Az avatási esemény az állapotváltozás fontosságát hangsúlyozza a rítus és a rituális eszközök segítségével. A Soproni Egyetem diákhagyományaiban a balekkesz-telés, a fiúsítás és a firmává keresztelés tekinthető avatásnak. Ezek a rituális cselekmények jelképezik a stációs szakasz végét, és egyben előfeltételei a következő szakaszba való lépésnek. Az avatásokon kívül beépítő rítusokhoz sorolhatók az avatásra előkészítő szokások, a balekfogadás, balek-oktatás, balekvizsga, amelyek a diákot *próbák* elé állítják, felkészítik az avatás eseményére.

¹¹ walden=az erdészek egyenruhája

¹² vulgó=becenév

¹³ gruben=bányász egyenruha

¹⁴ Németh 1977. 75.

Firmából valétáns (Az eltávolítás rítusai)

Az első szakasz, az elkülönítés, olyan szimbolikus viselkedésre utal, amely jelzi az egyén vagy a csoport elszakadását akár a társadalmi struktúra egy addig biztos pontjától, akár egy meghatározott kulturális állapottól.¹⁵

Az eltávolító rítusok előkészítik az egyetemről való távoást. Az eltávolítás folyamata már az utolsó évben megkezdődik. A szalagavatás, a korsóavatás, az emléktárgyak később az egyetemi éveket fogják felidézni a tárgyak tulajdonosában. Az eltávolító rítusok során felavatott tárgyakkal bebiztosítja magának az egyén a közösségre, a diákéletre, diáktársakra utaló emlékeket. Az egyszerű tárgy az avatás folyamán értékes emléktárggyá válik.

A korsó- és szalagavató szakestély a végzős évfolyamok közös rendezvénye, amivel megkezdődik a búcsúzásuk az egyetemről. E szakestély kiadványa a „Horribile Dictu” című valétaújság, amely humoros formában mutatja be az ötödévesek tapasztalatait az egyetemi életről. A szakestély célja, hogy a valétaszalaggal és a valétakorsóval jelképezve ünnepélyes keretek között valétálökká nyilvánítsa az ötödéveseket. A zöld színű valétaszalagot a valétánsok a bal karjuk felső részén viselik, vállon átvett széles szalagot a valétaelnökök viselnek. Minden valétáns hozza a balekját, ezen felül még egy-két barátot is meghívhat.

Búcsú a diákéletől (Az elválasztás rítusai)

Az eltávolító rítusok előkészítették az egyént az egyik életszakaszból a másikba való átmenetre. Az elválasztó rítusok végérvényesen lezárják az adott életszakaszt az egyén, a diák életében. A diákélet lezáró eseménye a ballagás, ünnepélyes és szomorú búcsúvétel az alma matertől. A ballagás az iskolától való végső elbúcsúzás eseménye, a ballagás az ősi selmeci hagyomány mintájára terjedt el az egész országban.

A középiskolai ballagások csak elemeit őrizték meg a selmeci hagyományoknak. A végzős diákok az érettségit megelőző pénteken, majd később szombaton búcsúztak el az alma matertől. A mai ballagások szombaton délelőtt zajlanak. A ballagás mint elválasztó rítus egy életszakasz lezárása és egy újabb életszakaszra való felkészítés.

A ballagás szimbolikus elemei az elválásról szóló dallamok, amelyek minden búcsúzó diákban a diákélet szépségeit idézik fel. A lassú, vontatott menet, a feldíszített osztályterem, amittől a vén diák végső búcsút vesz, mind fokozzák a pillanat ünnepélyességét, és egyben lezárják ezt az életszakaszt az egyén életében.

A búcsúzás a középiskolát befejező diák számára egyrészt szomorú búcsúvétel az iskolától, a gyermekkortól, másrészt egy új életszakaszba lépés lehetősége. Ezt az átmenetet segíti a ballagás rítusa. A középiskolát követően a következő szakaszt lezáró rítus az egyetemi ballagás, a Soproni Egyetemen a valétálás.

¹⁵ Turner 1997. 676.

Ma kevés felsőoktatási intézményben szokás, bár törekvések vannak meghonosítására.

Az iskolaév s egyben a diákélet záró eseménye régen is a ballagás volt, azzal a különbséggel, hogy ezt az ünnepséget még egy utolsó, jó barátokkal, tanárokkal, ismerősökkel eltöltött fergeteges multság is követte. A diákok ilyenkor jelképesen eltemették a diákéveket, vagy egy szalabab formájában elégették. Sok helyen a várostól búcsúzva fáklyás felvonulást is rendeztek, vagy napközben tréfás jelmezekben vonultak végig a város utcáin.

A *valétálás* megszervezése, intézése a valéta bizottság feladata. Ez már a negyedév végén megalakul. Intézik a korsó, a szalag megrendelését. A végzős évfolyamok a valétálás során vesznek végső búcsút az egyetemtől. A valétálás előtt pár héttel tartják az utolsó évfolyam szakestélyt, a *Valétaszakestet*. A valétálás kifejezés a latin eredetű „*valet*” szóból származik, mely „Isten veletek!” magyar jelentéssel bír. A valétálás napjának délutánján tartják a karnevált, ami a ballagás tréfás változata. Az egyetemisták gyalog vagy szekereken mindenféle színes maskarába öltözve körbevonulnak a belvárosban. Napszálltakor kezdetét veszi a főépületnél a végzősök búcsúztatása, innen indulnak a valétánsok a főtérre. Bányászlámpás *szalamander* vezeti őket útjukon, azaz a ballagók kigyózáva mennek elől, míg az alsóbb évesek fáklyákkal kísérik a búcsúzkodó társaságot, akik selmeci nótákat énekelnek. Ez az ünnepélyes menet a város lakóinak is jelentős esemény, jelzik ezt az ablakokból melegséget sugárzó gyertyalángok. A Fő téri búcsúztatás után kezdetét veszi a Valétából.

A Karnevál

Sopronban eleinte a ballagás ünnepélyes és komoly volt, később a valétáló menet bővült ötletes jelmezekbe öltözött hallgatókkal, akik a helyi fonákságokat, személyeket figurázták ki. E tréfás ballagások a farsangi maszkos felvonulások átültetéseként kerültek a búcsúzó programjába. E derűs felvonulásnak a hagyománya abban gyökerezik, hogy Selmecen a ballagókat a szalamander után olyan hallgatók követték, kik a valétálók koffereit és az egyetemi étellel kapcsolatos tárgyakat vitték hátukon.

Újabban nem a ballagással egy időben, hanem a nap délutánján tartják a karneváli felvonulást, s az végigvonul a városon. Ezen a városi és egyetemi visszasságokat figurázzák ki, továbbá az utóbbi években megjelentek a politikai tartalmú feliratok, átírt reklámszövegek. A diákok a karnevált a hivatalos búcsúzás, a valétálás előtt tartják. Ezen az eseményen –még az ünnepélyes, magasztos búcsúzás előtt– felszabadultan, vidáman ünnepelhetik az egyetemi diákévek végét. A karnevál társadalmi kapcsolatokat, kulturális normákat vidámmá, groteszkké, ironikussá teszi, gondolatokat ébreszt a kulturális valóságról; ami máskor normálisnak, természetesnek tűnik, azt túlzássá változtatja. A karnevál keretében a tanár-diák viszony az ellenkezőjére változik azzal, hogy a tanárok jellemvonásait és az egyes tantárgyakat kifigurázzák. A politikai tartalmú jelmondatok pedig az aktuális rendszer gyarlóságaira utalnak. Az irónia, paródia, para-

doxon, ami a karnevál viselkedésének alapját képezi, a negatív elvére épül: a karnevál mondott és tett dolgokból áll, amelyeknek az értelme az, hogy az el-
lenkező jelentés üzenetét továbbítsa.¹⁶

A *grubenrock porolás* a selmeci diákélet utolsó akkordja, ami speciális bá-
nyászszerzés volt. Amikor a diák kezébe kapta a záradékolt indexet, vagyis vég-
érvényesen *filiszter*¹⁷ lett, a *grubenjének* (*waldenjének*) két végét a balekja és egy
másik balek fogta, nádpálcával a filiszter hátán porolva a város kapujáig kísér-
ték. Ott a filisztert szó-szoros értelmében kirúgták, jelölve annak, hogy most már
ők az urak Selmecen. Ma Sopronban a Tűztoronymál végzik ezt a szokást.

A soproni diákhagyományok elválasztó rítusai egyben megerősítik az öreg-
diák hagyományokban való hitét, azok iránti hűségét. Az egyetemről, a közös-
ségtől érzelmileg soha nem szakad el. A közösségre emlékeztető események, az
együtt átélt közös élmények, az emléktárgyak mind a diákévekre emlékeztetik a
veteránt. A közösség sem szűnik meg létezni, mivel az újabb generációk a ha-
gyományok struktúrájának köszönhetően mindig is diáknak tekintik a már vég-
zett évfolyamok hallgatóit is, erre utal a terminus (*veterán*, *supra veterán*, *supra*
veteranissimus). Az öregdiák többször vissza is tér az alma materhez, szakesté-
lyeken vesz részt, amelyek nemcsak a diákok, hanem a már praktizáló erdészek,
bányászok, kohászok között is léteznek.

Az egyetemi évek alatt a diák felnőtté érési folyamata befejeződik, a valétá-
lással elballag, eltávozik az egyetemi életből, végleg búcsút mond a gyermek-
kornak.

Átmeneti rítusok a diákéletben

Az iskolai diákélet szokásköre az egyén társadalmi helyzetváltoztatását hivatott
biztosítani *rítusai* által: átjuttatni az egyént egy adott társadalmi helyzetből egy
másik társadalmi állapotba, a gyerekkorból a felnőttkorba, azaz a középiskola
után az egyetemi környezetbe, majd az egyetemi életből a „valós” életbe. Az át-
menet folyamata már a középiskola végén megkezdődik, nem szűkíthető le csak
az egyetem közvetlen kezdetére. Ily módon az egyén életszakaszai láncolatsze-
rűen kapcsolódnak egymáshoz, az átmeneti rítusok pedig az egyik szakaszból a
másikba való átlépés nehézségét enyhítik. A rítusok felosztását szemléltető mo-
dell szerint a hármasszoros osztályozás, *elválasztó*, *eltávolító* és a *beépítő* rítusok a diák-
életben is jelen vannak és legfőbb jelentőségük abban áll, hogy az egyes fizikai
változásokat (például helyváltoztatásokat) és a biológiai változásokat társadalmi-
lag, kulturálisan szentesítsék.¹⁸ Jelen esetben a felnőtté válás biológiai és társa-
dalmi folyamatának adnak keretet. Meg kell határoznunk azt a szakaszt, egysé-
get, mely határát képezi vizsgálódásunknak. Minden életszakasznak, lehet az
hosszabb vagy rövidebb, van egy kezdete és van egy vége. A szakasz alapegysé-

¹⁶ Supek 1997. 45.

¹⁷ *filiszter* = végzett hallgató

¹⁸ Fejős 1979. 413.

ge az idő. A szakasz kezdetét az egyetemi évek kezdetéhez köthetjük, ám a diákelet végét jelen esetben szűkebb és tágabb keretek között is vizsgálhatjuk.

A soproni diákhagyományokat elemezve több egységet határozok meg, amelyek több kisebb szakaszra tagolhatók. Szűkebb értelemben, ha ezt az egységet több részre tagoljuk, a 18 éves kortól kb. 23 éves korig tartó egyetemi¹⁹ évekről beszélhetünk. A problémakör viszont ennél árnyaltabb, a diákszokások összetettségéből kifolyólag. Ha nem is a szorosan vett diákszokások, de tágabb értelemben a szokásrendszer közé kell sorolnunk a *valétálást* (ballagást) követő találkozókat, *szakestélyeket* és a *temetési* szertartást is. Főleg az utóbbit kell kiemelnünk, mely egykor diákszokásként, az elhunyt hallgató és tanár szertartásos temetését jelentette, ma életük alkonyán elhunyt erdőmérnökök, bányamérnökök, kohómérnökök temetési szokása.

Az egyetemi szakasz, amelyet rövid írásomban vizsgálok szintén több részre osztható, az elsős diák, míg ötödéves lesz, végigjárja ennek minden szakaszát *balek*, *kohlenbrenner*, majd *firma* később *veterán* lesz²⁰.

Az *eltávolító*, *elválasztó rítusok* a középiskolai évektől folyamatosan jelen vannak, melyek a felnőtté érés folyamatában aktív szerepet játszanak, megerősítik az egyénben, hogy egy lépéssel közelebb jutott a szellemi érettséghez (szalagavató, a ballagás, az érettségi vizsga). Az iskolának az egyén életében betöltött szerepéről külön kell szót ejtenünk, mégpedig abból az okból kifolyólag, hogy az iskolák nevelő, oktató szerepe egyre jelentősebb lett, és a diák számára egyre több időbeli elfoglaltságot jelentett. A középfokú és a felsőfokú oktatás jelentette a diák számára a hagyományos, megszokott szerepköréből való kikerülést, gyakran településváltást, új környezetet, közösséget. Kiváltképp éles lehetett a váltás a faluból városba kerülő diákok számára.

A gyermekkor és felnőttkor közötti átmenetet a városi szférába került falusi diák, illetve a városban nevelkedett diák is leginkább az iskolai évek során, az iskolában töltött idő alatt élhette s élheti meg, mivel idejének jelentős részét ebben a közösségben töltötte. Teljesen új, más törvényszerűségekkal működő közösség más elvárásokat támasztott új tagjai iránt.

Az egyén új környezetbe kerülésekor –mint új elem– bizonytalan helyzetű, ugyanakkor bekerülése a közösségben is állapotváltozást jelent.²¹ A környezetváltozáson túl a felnőtté válás problémáival is meg kell küzdenie, melyhez segítséget, cselekvési mintát legfőképpen iskolától kaphat. A hagyományos közösségek (család, otthon) befolyása az egyénre csökken, mivel ezekkel a közösségekkel a kapcsolattartás lehetősége beszűkül. Az otthonából kiszabadult, önmagát kereső diák úgy érezheti, hogy megszabadult a kötelékektől, „övé a világ”.

A diák a két közösség közötti nemlét állapotában lebeg, valójában sehova

¹⁹ A felsőoktatásban töltött évek kifejezést kerülve használok egyetemi évek kifejezést, a 18–23 év általánosítás

²⁰ *balek*=megkeresztelt elsőéves, *kohlenbrenner*=másodéves, *firma*=harmadéves, *veterán*=öreg diák

²¹ Fejős 1979. 409.

nem tartozik, az egyik közösségbe már nem, a másikba még nem. A liminális szakasz során a rítus résztvevője, Turner megfogalmazása szerint az „utas” olyan szimbolikus területeken kel át, amely jellemzőinek vajmi kevés közük van korábbi vagy jövőendő állapotához. A rítus alanyai az átmenetiség, a meghatározatlanság miatt a rang, a szerep, a pozíció meghatározott kellékeivel sem rendelkeznek.²² Molnár László megállapításához hozzáfűzve a státustalanság is már egyfajta elkülönítést jelent, ebben az esetben a státusság előtti állapotot, megkülönböztetve a többi kívülállót (szintén pogánynak, keresztleetlennek hívják), akik várományosai a pozícióknak. A tudat, hogy egy új tagja lesz, bizonytalanságát vagy túlzott magabiztossággal, vagy féltékenységgel leplezi. Az átmenet e jellemző, szélsőségre való hajlamait terelik helyes útra a diákszokások.

Ezt az átmenetet előkészítő rítusok már a negyedévben zajló szalagavató, ballagás, szerenád és maga az érettségi vizsga is. Arnold van Gennep az átmeneti rítusokat kívülről megjelenő segéderőknek tartotta, nélkülük az egyén nem lenne képes a pozícióváltások végrehajtására. Ennek értelmében szokták az átmeneti szokásokat olyan sajátos hídként értelmezni, amelynek feladata, hogy átvezesse az embert az egyik életkori szakaszból a másikba.²³

A *beépítő* rítusok már az egyetem rendszeréhez kötődnek, kezdődnek az elsős diák fogadásával, beavatásával. E harmadik szakaszban, amikor az átmenet már megtörtént, a beavatott magasabb státusban tér vissza a társadalmi hierarchiába.

A diákhagyományokat a szokáscselekmények sémája alapján a következők jellemzik:

1. biztosítják a megelőző csoporttól való elválást (jelen esetben a középiskolától, illetve a gyermekkortól való elválást)
2. elősegítik az eltávolodást a régiből az új felé
3. elősegítik az új viszonyokba való beépülést²⁴

A soproni diákhagyományok elválasztó rítusai egyben megerősítik az öregdiák hagyományokban való hitét, azok iránti hűségét. Az egyetemtől, a közösségtől érzelmileg soha nem szakad el. A közösségre emlékeztető események, az együtt átélt közös élmények, az emléktárgyak mind a diákévekre emlékeztetik a veteránt. A közösség sem szűnik meg létezni, mivel az újabb generációk a hagyományok struktúrájának köszönhetően mindig is diáknak tekintik a már végzett évfolyamok hallgatóit is, erre utal a terminus (*veterán, supra veterán, supra veteranissimus*). Az öregdiák többször vissza is tér az alma materhez, szakestélyeken vesz részt, amelyek nemcsak a diákok, hanem a már praktizáló erdészek, bányászok, kohászok között is léteznek.

²² Márfai Molnár 2001. 40.

²³ Fejős 1979. 412.

²⁴ Fejős 1979. 410.

Az egyetemi évek alatt a diák felnőtté érési folyamata befejeződik, a válással elballag, eltávozik az egyetemi életből, végleg búcsút mond a gyermekornak.

A soproni diákhagyományok értelmezésénél az egyik megközelítési lehetőség a fent ismertetett átmeneti rítusok elmélete, melyek segítségével a hagyományok funkcióját, fennmaradását, a diákközösség működését magyarázhatjuk. Ez a hagyományokhoz való szigorú ragaszkodás mellett lehetőséget nyújt a megújulásra is. Egy elméletnek egy adott szokásrendszerre történő alkalmazása merrev, egyoldalú megközelítésnek tűnhet, viszont egy zárt, mély gyökerekkel rendelkező közösség megtartó erejével, mint a bányászati-erdészeti felsőoktatás mindenkor hallgatói, részben értelmezhetők e rítusok.

Irodalom

FEJŐS Zoltán

1979 Az átmeneti rítusok. Arnold van Gennep elméletének vázlata. *Ethnographia* XC. (1979) 406–414.

GENNEP, Arnold Van

1960 *The Rites of Passage*. London

IGMÁNDY Zoltán–KÁRPÁTI László–PINTÉR Ferenc–WINKLER András

1981 *Hagyományaink*. Kézirat, Sopron.

MÁRFAI MOLNÁR László

2001 „Liminalitas-communitas-fidelitas. Soproni diákszokások a kulturális antropológia horizontjából”, In: MOLNÁR Csilla szerk. *A Civitas Fidelissima diskurzusa. Kulturális, történeti és gazdasági tanulmányok Sopronról*. Sopron, 39–51.

NÉMETH Imre

1977 „Avatás”, In: ORTUTAY Gyula szerk. *Magyar Néprajzi Lexikon I*. Budapest, 75.

SÍK (SCHMIDT) Lajos

1984 *Mindnyájan voltunk egyszer az Akadémián*. Pécs.

SUPEK Olga

1997 Nemek felcserélődésének jelensége a mai karneváli ünnepen: Saturnália, avagy a változó valóság visszhangja (ford. Méri Edina), In: BARNA Gábor szerk. *Folklorisztikai Olvasmányok I*. Szeged, 45–57.

TURNER, Victor W.

1997a Átmenetek, határok és szegénység: a communitas vallási szimbólumai, Forrás: „Dramas fields and metaphors” Itaca, 1974. Cornell University Press, In: BOHANNAN, Paul-Glazer, Mark, *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Budapest, 675–711.

1997b Liminalitás és communitas. In: Zentai Violetta szerk.: *Politikai antropológia*. Budapest, 51–63.

2002 *A rituális folyamat*. Budapest

Edina Méri

„From Selmec to Sopron”

The School Traditions of the University of Sopron as Rites of Passage

The roots of Hungarian mining and forestry higher education go back to Selmecbánya (today Banská Štiavnica, Slovakia). The Mining Officer Training Institute, founded in 1735, grew to be a College and moved to Sopron in 1919. The college traditions developing and flourishing in Selmecbánya were preserved and enriched with some new elements.

The college traditions known as the „Heritage of Selmec” which are present all through college life represent a characteristic group of customs. Within the group, the separation, transition and incorporation rites are recognizable forming clearly distinguishable groups. Thus, they can be interpreted using the theory of the rites of passage developed by Arnold van Gennep and Victor Turner. The separation and transition rites begin at the end of secondary school with an initiation ceremony (the ribbon-ceremony) and the farewell parade and continue with the rites incorporating students into the university system (receiving freshmen, educating freshmen, freshman exam, freshman baptism).

Since the structure of the university is hierarchical, the student gains higher status in the body of students as he makes progress with his studies. These stages are also marked by rites. The end of university life is foreshadowed again by separation and transition rites, the ribbon-ceremony, the jug-ceremony, finally, further separation rites confirm the parting from the institution. The function of the rites is to help graduates to become grown-up, to prepare them for persistence in work, to „teach” them team-spirit and the rules of community life.

The scope of my research can be widened to the period after graduation concerning the whole life of the individual, as the established community will not dissolve, but it is confirmed at the events of social evenings and reunions. One such occasion is when the last honour is paid to the individual with a funeral ceremony preserved as a mining tradition which is followed by a funeral banquet of old fellow-students.



*Szalagavató szakestély
(balról a nótabíró,
jobbról a valétaelnök)*



*Hattyútollazás
(Méri Edina felvételei)*

Mikó Margit

A HALÁSZLÉ BAJAI ÜNNEPE

Tér- és időhasználat, résztvevők

A bajai ember¹ mindennapjaihoz hozzátartozik a víz. A korábban szabályozatlan Duna ártere lehetővé tette, hogy kialakulhatott egy hivatásos halászcsofé. Céhebe 1815-ben tömörültek. A halászat fontosságát mutatja, hogy 1945 után a halászmesterséget szakiskolában oktatták.² A horgászoknak is népes tábora van. A horgászás az egyik legkedveltebb szabadidős tevékenység a városban napjainkban. Nem meglepő, hogy az étkezésben is fontos szerepet kap a hal. Havonta legalább egyszer szinte minden bajai háztartásban kerül az asztalra hal. Ezen kívül családi ünnepi alkalmával (születés- és névnapok, házassági évfordulók). Halat főznek a bajaiak télen, nyáron, és mindenütt: a konyhában, az udvaron, a ház előtt, az erkélyen. Egy kicsit ettől is vagyunk bajaiak. Talán ezért választhatták a halászléfőzést a várossá nyilvánítás 300. évfordulójának emblematikus kifejezőjévé az ünnep rendezői.

Az ötlet 1995 nyarán merült fel. Amikor a város vezetői azon gondolkodtak, hogy milyen módon lehetne megünnepelni 1996-ban Baja városi rangra emelésének 300 éves évfordulóját, egyikőjük³ vetette fel: milyen jó lenne, ha 300 bográcsban főznének halat a főtéren. Az ötlet ugyan tetszetős volt, de megvalósításával kapcsolatban több probléma is felmerült:

1. Hogyan lehet 300 embert összegyűjteni, aki hajlandó arra, hogy halat főzzön a főtéren? A meglepetés erejével hatott, amikor kiderült, hogy körülbelül egy óra alatt elfogytak a meghirdetett helyek, sőt annyira nagy volt a kereslet, hogy az első évben, 1996-ban 300 hely helyett 463 lett kialakítva.

2. Ha megfőzik az emberek a halat, akkor mit csinálnak vele? Nyilván meg kell enni az ételt. A környező lakodalmas háztól, cirkusztól, sörgyáraktól ezért beszerezték azokat az asztalokat és padokat, amihez a főző és tíz vendége le tud ülni és el tudja fogyasztani a halászlévet. Számítógép segítségével a főtéren szektorokat és ezeken belül főzőutcákat alakítottak ki, ahol elhelyezték a főzőhelyeket.

¹ Baja a Nagy Magyar Alföld déli részén, a Duna bal partján fekvő kisváros, Bács-Kiskun megye második legnagyobb városa. A Duna egyik mellékág a, közismertebb nevén a Sugovica nagy kanyarulata a város alá kanyarodik és egyben közrefogja a Petőfi-szigetet, amit a várossal egy híd köt össze. Merk 1997.

² Solymos 1985. 6.

³ Szentiványi Gábor, a külügyminisztérium akkori munkatársa.

3. Mikor legyen a rendezvény? Olyan időpontot kellett kiválasztani, amikor hozzá lehet jutni a megfelelő mennyiségű halhoz. Néhány halász és haláros véleményének kikérése után döntöttek úgy, hogy július második hétvégéje lenne az ideális. Azóta minden év júliusának második szombatján kerül sor a népünnepély megrendezésére.

4. Mivel és hogyan főzzék meg a halat az emberek? A bajaiak nagy része otthon gázpalack és égőfej segítségével a szabadban főzi a halat. Ekkora tömegben viszont a gáz nagyon balesetveszélyes, fával kell tehát tüzelni. A tér burkolata védelmének érdekében ugyanakkor egy olyan speciális vastálcát gyártottak, ami kiválóan alkalmas arra, hogy tüzet lehessen rá rakni és a burkolatot is védi.

Százados ünnepből hagyomány

A bajai halászléfőzést egyetlen személy találta ki. Formáját, jellegét azonban egy társadalmi csoport: a város kulturális életének irányítói és a bajaiak alakították ki. A bajaiság megjelenítésére jó érzékkel választottak ki egy lokális hagyományt.⁴ A helyi hagyományokban az emberi közösségeknek egy olyan sajátos élettapasztalata rögződik, amely a történeti sorsuk, és életfeltételeik egy egyedi konfigurációját tükrözi.⁵

Amikor elfogadunk egy hagyományt, azt magától értetődően tesszük. Sok bajainak meg sem fordult a fejében, hogy elgondolkozzon, minek tekinti a halászléfőzést. Elfogadása után azonban egy hagyomány fontossá válhat a közösség számára és azt meg akarja tartani. Ily módon hagyománynak tekintem a bajaiak évről évre megrendezett főtéri halászléfőzését, ami kezdetben egyszeri népünnepélynek indult. De az évek során megmaradtak a főbb elemei, miközben a rendezvény néhány kisebb, annak szimbolikus tartalmát nem érintő változáson esett át. Az első évben például mindenki ingyen kapta a főzéshez, később azonban már pénzért. Maga a halfőzés és annak vendégek körében elfogyasztása nem változott. Ez pedig: a változás és állandóság a hagyomány egyik sajátossága.

A bajai halászléfőzés sajátos hagyománynak tekinthető. Sós Gábor kitalált hagyománynak nevezi a bajaihoz hasonló eseményeket.⁶ Napjainkban megfigyelhető, hogy egyre nagyobb szerep jut a különböző, a helyi táplálkozáskultúrára alapozott rendezvényeknek. (békéscsabai kolbászfesztivál, makói hagymafesztivál, stb). Ezek az események az 1989/1990-es rendszerváltás után kezdtek kialakulni illetve nagyobb hangsúlyt kapni. Azt megelőzően központilag meghatározott ünnepek voltak: május 1., április 4. stb., amelyekben amúgy sem ju-

⁴ Itt utalok Hofer Tamás hagyomány-definíciójának egyik vetületére: „a hagyomány jelentése a haladás, a modernizáció szempontjából negatív, a helyi kultúrák védelmében pedig pozitív jelentésben tűnik fel”. Hofer 1987. 7. Shils, Edward szerint „hagyománynak minősül bármi, amit tartósan, vagy ismétlődően tovább adnak, tekintet nélkül tartalmára és intézményi környezetére”. Idézi: Hofer 1987. 9.

⁵ Markarjan 1987. 80.

⁶ Soós 1999. Vesd össze: Hobsbawm 1984.

tott hely a lokális reprezentációnak. A rendszerváltás után azonban ezek az ünnepek kifakultak, és el is tűntek. Nem maradt helyettük semmi. A modern társadalom az erős individualizálódás miatt a hagyománynélküliség felé kezd haladni. Az embereknek azonban szükségük van arra, hogy egy közösség tagjának érezzék magukat, és e közösség tagjaiként jelenítsék meg magukat. Egyre inkább erősödött az emberekben a kisebb csoportokhoz való tartozás vágya. Egyik jó lehetőség erre, hogy az ember a saját városa közösségének aktív tagja legyen, s ezt a kötődést meg is jelenítse. A reprezentációra pedig ritkán kínálkozik jobb lehetőség, mint egy helyi kulináris elemre épített ünnep megformálása. Ez az alkalom ünnepé válik a résztvevők számára.

De mi az ünnep? A hétköznapiak is megvan a maga a szokásos menetrendje. Egy idő után azonban ezek a hétköznapi cselekedetek teljesen automatikussá, rutinszerűvé válnak az egyén számára. Az ünnep ezzel szemben a megszokottság feloldása, egy bizonyos értelemben vett szabadság megtestesítője.⁷ Az egymást követő hétköznapi folyamatának az ünnepek rendet, ritmust kölcsönöznek. Csomóponttá válnak, amihez viszonyítani lehet a profán idő cselekedeteit.⁸ Így van ez a bajai népünnepély tekintetében is. Egyre többször fordul elő, hogy más eseményeket is ennek időpontjához viszonyítanak. Például a házassalándók úgy emlegetik a házasságkötésük időpontját, hogy a halászléfőzés előtt, vagy után egy héttel lesz. A rendezvény után általában még hónapokig az emlékekről beszélnek. A rendezvény ünnep jellegét az elnevezése is mutatja: *Bajai népünnepély*. Az első alkalomkor persze a „300 éves város, 300 bogrács halászlé” volt a hivatalos megnevezése. De a következő években már nyilvánvalóan nem lehetett ezt a nevet adni a rendezvénynek. Olyan nevet kellett találni, ami kifejezi viszont az ünnepi jellegét és a közösségi tartalmat. Így született a *Bajai Népünnepély* elnevezés, ami jól rámutat arra, hogy ez egy ünnep, elsősorban a városlakóké. Nem utal viszont a közösségi identitás szimbolikus megjelenítésére, a halra és a halászléfőzésre.

Térhasználat a Bajai Népünnepélyen

A közösségi ünnepek alkalmával meghatározott szabályok szerint szervezik meg a térstruktúrát.⁹ A nyilvános térformák kapnak ilyenkor nagyobb hangsúlyt, mivel a térhasználat a társadalmi élet, a nyilvános kommunikáció, a csoporttudat része. Az egyéni térhasználat is szerepet kaphat ilyenkor, de csak akkor, ha nem szorítja háttérbe a közösségi térhasználatot, hiszen azon van a hangsúly.¹⁰

⁷ Munkaközösség 1975. 241.

⁸ Pozsony 1997. 270, 272.

⁹ Hall, Edward amerikai antropológus a tereket minőségük szerint következőképpen osztotta fel: 1. kötött tér, 2. részben kötött tér, 3. kötetlen tér. A kötött és kötetlen tér jellege szerint lehet szociopetális (embereket egymáshoz közelítő) és szociofugális (embereket egymástól el-távolító). Az egyének térbeli viszonyát pedig 1. bizalmas, 2. személyes, 3. társasági és 4. nyilvános távolságként fogalmazta meg. Lásd: Hall 1994. 132–146, 146–166.

¹⁰ Hall 1994. 167.

Most nézzük részletesebben a bajai népünnepély térstruktúráját!

Minden ünnep sajátos térelrendeződést ad, amely szemiotikai szempontból *szimbiotikus térnek* nevezhető. Baján a város központi terén, a Szentháromság térén és az Eötvös utcában rendezték az első halászléfőzést. A teret magyarországi Szent Márk térként tartják számon, három oldalról beépített, egy oldalról vízre, a Sugovicára nyitott és lóhere formában keresztezik az utak. A mindennapokon a tér parkolóként működik. Korábban szinte minden városhoz kapcsolódó rendezvényt¹¹ a téren rendeztek meg. Az utóbbi években ezek azonban a Petőfi-szigetre kerültek. Így a Szentháromság tér elsődleges funkciója a parkoló lett. Az Eötvös utca Baja sétáló utcája, a Szentháromság térről nyílik és klasszicista stílusban épült épületekből áll, akárcsak a főtér. Ebbe a voltaképpen statikus térbe vitt dinamikus elemeket a halfőzés.

A főzőhelyek elrendezése a tér struktúrájából adott. A lóherének a négy levele lett egy-egy szekció.

Az ünnep alkalmával is megtalálható a köznapi térszerkezettől lényegileg nem eltérő általános tér (A). Tulajdonképpen ez a Szentháromság tér és az Eötvös utca. Ennek a térnek bizonyos kiemelt pontjain a dekoráció jelzi, hogy ez a kitüntetett tér szerepét tölti be, anélkül azonban, hogy magát a főzést ezek a pontok kifejeznék (B). A főzés környékén van a járulékos ünnepi tér (C). Ez körülveszi, de nem minden oldalról, a voltaképpen ünnepi teret (D). A voltaképpen ünnepi térnek azt a teret tekintjük, ahol ténylegesen folyik a főzés. A járulékos ünnepi térnek azt a teret tekintjük, ami még a Szentháromság tér és az Eötvös utca része, de ahol ténylegesen nem főznek halat. A voltaképpen ünnepi téren belül van egy kitüntetett pont, a centrum (E). A centrum holléte adott volt. Ez egy emelvény, amit a városháza előtt állítottak fel. A mindennapi használatban is ez a tér központi helye. Az előbb leírtakból következik, hogy (A) szemiotikailag tagolatlan és nagyobb, mint (B)+(C)+(D)+(E). (E) mindig kisebb, mint (D). (E) díszítése önmagát adja, reprezentatív jellegű. A reprezentatív jellege azzal is kitűnik, hogy az emelvény kimagasodik a tömegből. Viszont hiába van feldíszítve, csak az ünnepi tömeggel, a vendégekkel válik teljessé a szerepe. Rajta folyik a műsor, ezen állva nyitják meg a halászléfőzést, itt zenélnek a zenekarok, lépnek fel a néptánc együttesek.

A téren vízszintes és függőleges tagozódás is megfigyelhető. A vízszintes tér: a főzők, a vendégek és a nézelődők. A függőleges tér: a házak ablakaiban lévő nézelődő emberek, a különböző kamerák és az emelvény. Ez a kétféle tagolódás, valamint a téren a kétféle mozgás, egyrészt a főzők és vendégeik viszonylagos egy helyben léte, másrészt a nézelődők sétáló mozgása, adja a tér dinamizmusát.

A köznapi (A) tér az ünnepen is megtartja a maga általános jellemvonásait. A keretében belül megtalálható (B) tér átmeneti, a köznapitól eltérő vonásokat hangsúlyoz. Az egész térstruktúra azt hangsúlyozza: Ez az emberek ünnepe!

¹¹ Bajai napok, Jánoska-eresztés, folklór fesztivál stb. szintén kitalált hagyomány körébe sorolható, közelmúltban felújított eseményei. Ezeket itt nincs terünk és szándékunk részletesen bemutatni.

A résztvevők térhasználatának három szakaszát lehet megkülönböztetni:

1. szakasz: A tűzrakó helyig megtett út. Az útvonal itt személyenként változó, akárcsak a járművek használata. Az általános gyakorlat az, hogy délután 4 órától lehet elfoglalni és berendezni a főzőhelyeket. A gépkocsival való behajtást fél 5-ig biztosítják. Akik távolabb laknak a tértől, azok általában gépkocsival szállítják a táányérokát, evőeszközöket, bográcsot, a háromlábat, az italokat stb. Akik közelebb laknak, azok kerékpár, motor, vagy saját maguk készítette kézikocsi segítségével viszik le a szükséges kellékeket. Mivel az ünnepélyes tűzgyújtás este 6-kor órákor kezdődik, általában a főző és egy-két segítő családtagja vesz részt ebben. A meghívottak háromnegyed része 6 óra előtt érkezik. Ez a szakasz szociopetális jellegű.

2. szakasz: Az esemény lezajlásának térhasználatát foglalja magába. Ekkor egy csoportot alkot az összes aktív résztvevő. A főzők egységes csoportja a térben kisebb csoportokra van bontva. Azt, hogy ki melyik helyet kapja, döntően már az első alkalommal, 1996-ban megrendezett rendezvényen eldőlt. Akkor érkezői sorrendben lehetett választani a főzőhelyek közül. A második és a harmadik évben, 1997–1998-ban meg lehetett újítani ezeket a helyeket. Ha valaki nem tartott igényt a főzőhelyére, akkor más megkaphatta. A legnagyobb presztízsű, ha valakinek a Szentháromság téren van főzőhelye, asztala. A város, a megye vendégeinek külön van fenntartott hely az emelvény közelében. – Az emberek közötti távolságot be lehet sorolni a személyes távolság közeli fokozatába (ekkor két személy közötti távolság mindössze 45–75 cm). Az emberek végtagjaikkal megérinthetik egymást, ez azonban nem az félreértésekre okot. Ebben a helyzetben az lenne a feltűnő, ha elhúzódnának egymástól, és nem mosolyogóan egymásra az emberek. Ez az az alkalom, amikor mindenki mindenkinek a barátja, azaz a közösségi kapcsolatok máskor szabályozó normái megváltoznak. Nem számít az, ha valakit véletlenül meglökünk, ha nekimegyünk valakinek. Mindenki kedves mindenkivel, az emberek egymást kínálják házi pálinkával, saját borral. Ebben a szakaszban vannak egymáshoz legközelebb az emberek, s a közösség ekkor szinte *communitas*-nak¹² is tekinthető. E szakasz is szociopetális jellegű.

3. szakasz: A térről az emberek házáig tartó út. A térről való eltávozás általában éjjel egy óra után kezdődik és fokozatosan tart hajnali 4 óráig. A főzők összeszedik holmijukat, hajnali 2 órától ismét be lehet hajtani autóval a térre, a többiek pedig úgy mennek el, ahogy jöttek. Ez a szakasz szociofugális jellegű, az emberek lassan eltávolodnak egymástól, a közösség.

A résztvevők

Résztvevők alatt azokat az embereket értem, akiknek valamilyen közük van a bajai népi ünnepélyhez, de azokat is, akik nem vesznek részt a rendezvényen. Itt szeretnék röviden szólni a nemek közti munkamegosztásról is.

¹² Turner 1997. 59.

A résztvevőket a következő csoportokra oszthatjuk: 1. rendezők, 2. főzők és közvetlen hozzátartozók, 3. vendégek, 4. nézelődők, 5. a műsorban szereplők, 6. a nem résztvevő bajaiak.

A rendezőket két alcsoportra lehet osztani. Egyik csoportjukat azok alkotják, akik részt vesznek a rendezvény szellemi előkészületeiben. Ők az irányítók, a József Attila Művelődési Központ munkatársai, akik a népünnepély alkalmával háttérben vannak. Ők tervezik meg a műsort, és gondoskodnak a szükséges eszközök, pl. padok, asztalok, tüzelőanyag beszerzéséről. Ők szervezik meg a kirakodó vásárt a téren. A másik csoportjukat a rendezők alkotják, akikkel az ünnepély alkalmával találkozhatunk. Ők szervezők, de nem irányítók. Ők igazítják útba az embereket. Általában még tanulók.. A főzők és közvetlen családtagjaik csoportja: többségében bajai polgár, de szép számmal akadnak más helyiségekből ideérkezők is. Ők alkotják egyúttal a vendéglátók csoportját.

A nők feladata a terítéshez szükséges dolgokról gondoskodni (tányérok, poharak, terítő, kancsó, evőeszközök). A főzés idejére a rágcálnivaló beszerzése. A megfelelő mennyiségű fűszer (só, paprika, kifőtt tészta, megpuccolt és feldarabolt hagyma) előkészítése is az ő feladatuk. Az utolsó munkafolyamatoknál a férfiak is segídeknek. A nők feladata továbbá összekészíteni a helyszínre szállítandó dolgokat, megteríteni, a már nem használt eszközöket elrakni, elmosogatni.

A férfiak feladata megrendelni és elhozni a megfelelő mennyiségű halat. A hal feldolgozása, előkészítése. A helyszínre szállítást – segítséggel – ők végzik, hiszen ahhoz fizikai erőre is szükség van. A halászlé főzése is az ő feladatuk, ritkán fordul elő, hogy a főző nő.

A főzők életkori megoszlása igen változó. Gyakorlatilag mindenki főzhet halat, aki tud. A generációs különbségek talán csak egyéb körülményekben, a konvenciókhoz, a hagyományokhoz való igazodásban mutathatók ki. Addig, amíg egy huszonéves házigazdát nem zavar, ha a bort marmonkannából önti műanyag poharakba, vagy ha műanyag tányérokba esznek és nincsen virág az asztalon, addig a középkorúak sokat adnak ezekre a dolgokra is.

A vendégek csoportja összetett: lehetnek családtagok, barátok, bajaiak, vagy máshonnan valók. Válhat valaki egyszerű nézből is vendéggé, ha megkínálják halászlével. Sőt, megfigyelhető, hogy többen a rákövetkező évben vendégből válnak főzővé.

A nézelődők csoportjában általában bajaiak vannak. Ez a réteg állandóan mozgásban vannak. A nem résztvevő bajaiak csoportjánál, a valami miatt távol maradóknál két alcsoportot lehet megkülönböztetni. 1. az elsőbe tartoznak azok a személyek, akik még egyszer sem vettek részt a népünnepélyen, 2. a másodikba azok, akik legalább egyszer részesei voltak.

Az idő- és térstruktúra a népünnepély résztvevőinél

Az irányítók, szervezők, rendezők idő- és mozgáshasználata. Az előkészületek hosszú időt vesznek igénybe, már januárban megkezdődnek. Ekkor kezdik a főzőhelyek kialakítását – egyelőre térképen –, illetve a kiértékesítéseket postázni. A kiér-



tesítésben az áll, hogy meddig lehet megújítani a főzőhelyeket. A szponzorok keresése egész évben folyamatos feladat. A munkálatok júniustól gyorsulnak fel. Ekkor kezdik el a feladatok konkrét egyeztetését. Az ünnepély előtti csütörtöktől kezdik el a helyszín berendezését. A főzőhelyek átadási időpontja szombat délelőtt 10 óra. Minden szektornak van egy felelőse, aki a térkép alapján felel a dolgok rendes menetéért.

A főző és családtagjai idő- és térhasználata: Amikor befejeződik a népünnepély, a főzők már legtöbbször akkor eldöntik, hogy a következő évi főzésen részt kívának-e venni. Február végén, március elején kapják meg a művelődési háztól a felkérő levelet, amiben a főzőhelyfoglalás megerősítését kérik. Aki nem akar részt venni a halfőzésen, nem hosszabbítja meg helyének bérletét. Közben azt is eldöntik, kiket akarnak vendégnek meghívni az asztalukhoz. – A júliusi időpont előtt 1-2 héttel kezdik el beszerezni a szükséges kellékeket (bogrács, háromláb, megfelelő minőségű paprika). Ebben az időszakban a kezdő főzők próbálkoznak, "kísérleti halászlé-főzések" zajlanak. A népünnepély előtti napon eldöntik, mivel térítenek, mit fognak a halon kívül fogyasztani, gondoskodnak mindezeknek a beszerzéséről, elkészítéséről. Megtervezik hogyan fognak kimenni a helyszínre, ki várja a vendégeket. Ilyenkor szerzik be általában a halat is.

A népünnepély idő- és térhasználata

Korán reggel, vagy délelőtt elmegy a *főző* a halért. Hazaviszi, feldolgozza, előkészíti a hozzávalókat: sót, paprikát, hagymát. Evőeszközök, tányérok, terítők, poharak előkészítése a szállításra is ekkor történik meg. Közben folyamatosan érkeznek a *vendégek*. Majd eljön a kirakodás ideje. A *főző* néhány segítségével gyalog, vagy valamilyen járművel elindul az előkészített dolgokkal a főzés helyszínére. Amikor megérkeznek, előkészülnek a főzésre. Összevágják a tűzifát, felállítják a háromlábát, ráakasztják a bográcsot, beleteszik a főznilót. Közben ismerkednek a szomszédokkal, kínálgatják egymást. Lassan oldódni kezd a készülődéssel járó feszültség.

A tűzgyújtás előtt megérkeznek a *vendégek*. Emelkedik a hangulat, majd 18.00 órakor meggyújtják közösen a tüzet. Körülbelül másfél óra alatt készül el a halászlé. Addig iszogatnak, beszélgetnek, nézik a szabadtéri színpadok műsorait. Az étel elfogyasztása után még egy ideig beszélgetnek, figyelnek a műsorra, majd elindulnak körbenézni, ismerősöket keresni. Persze mindig marad valaki az asztalnál, hiszen oda is érkehetnek máshol főző ismerősök. Az addig helyén maradó főzőből egyszerre nézelődő, és vendég válik.

Ez a cselekvéssorozat az éjfélkor történő tűzijátékkal ér véget. Ekkor 20 percre mozdulatlaná válik a tér, megáll az idő. Ez az esemény vezet át a befejező szakaszba. Elkezdődik a táncház, ismét mozgásba lendül az egész tér. A főzők kis része ekkor kezd el hazapakolni, más részük részt vesz a táncban, vagy az asztalnál folytatja a vígasságot. Hogy meddig, az változó. A főzők a vendégekkel együtt szokták befejezni a mulatozást, és velük térnek haza. A vasárnap pihenéssel, mosogatással, rendrakással, a vendégektől való elbúcsúzással telik.

A vendég idő és mozgáshasználata: Ha bajai, akkor egész évben foglalkoztatja őt is az esemény. Ha vidéki, akkor a meghívását, a halászléfőzés előtt néhány hónappal szokta megkapni. Aki messzebből jön, már péntek este, aki közelebbről, az a szombati nap folyamán érkezik meg. Az ünnepélyen az idő- és mozgásstruktúrája megegyezik a főzőével.

A nézelődő idő és mozgáshasználata: Ő is egész évben foglalkozik ezzel a témával. Nem kap meghívást sem főzésre, sem vendégnek, csak körbenézni megy ki a helyszínre. Hogy mikor, az változó. Sétálgat, nézi a főzést, a főzőket, a műsort. A sörsátrakban iszik egy korsó sört, és ha ismerős főzővel találkozik, akkor vendég válhat belőle. Többségük a tűzijáték megtekintése után hazatér.

Viselet a népünnepélyen

Beszélhetünk ünnepi, illetve hétköznapi viseletről. Az ünnepi viselet a hétköznapiétól eltérő, viselője ezzel is kifejezi, hogy az esemény, amin részt vesz ünnep a számára. Az előbb a bajai halászléfőzést ünnepnek neveztem. Az ünnepi viseleten belül több csoportot lehet megkülönböztetni: 1. jelmezszerű viselet (díszegyenruha, népviselet); 2. nem jelmezszerű, hanem egyéni ízlésnek alárendelt viselet. Az emberek olyan ruhát vesznek fel, amit a hétköznapiakon nem szoktak használni. 3. az öltözet egésze nem ünnepi, de vannak ünnepi tartozékok benne (pl.: ékszer); 4. az ünnephez kötődő közvetlen tartozékok (pl.: pólók, kiegészítések).

A bajai népünnepély ünnep. Azt várnánk tehát, hogy résztvevői is ünnepi ruhában jelennek meg. Elenyésző azoknak a száma, akik ünneplőben vannak. Ők általában *nézelődők*. A résztvevők többsége (főzők és családtagjaik, vendégek) kényelmes nyári ruhában vesz részt az eseményeken, hétköznapi öltözetben megy ki a térre. E tekintetben nem lehet különbséget tenni sem a korosztályok, sem a nemek szerint. A férfiaknál leggyakoribb öltözet a farmer – póló, rövidnadrág – póló, farmer – ing, a szabadidőruha, a lábon papucs, félcipő vagy sportcipő. A nőknél a farmer – blúz, a szoknya – póló, a szoknya – blúz, esetleg szabadidőruha, a lábon papucs, szandál vagy sportcipő. A meleg pulóver is minden asztalnál megtalálható, mutatva a hajnali lehűlésre való felkészülést. A nőknél megfigyelhető smink, ékszerek, parfümök használata a különleges ünnepi hangulatot jelentheti. Az öltözet hétköznapi jellege nem abból fakad, hogy a résztvevők számára nem fontos ez a rendezvény, hanem az ünnepély jellegéből magából (főzés). Egy mindennapi esemény válik szertartásossá, ünnepivé ebből az alkalomból. Öltönyben, nyakkendőben, túsarkú cipőben, kosztümben pedig egyrészt kényelmetlen lenne részt venni a rendezvényen, másrészt kár lenne a drága ruhadarabokért, ha rájuk fröccsen a halászlé, vagy rájuk ömlik a vörösbor.

Néhány tanulság

A bajai halászlé ünnepét 2003-ban nyolcadszor fogják megrendezni. Mivel első alkalommal egyszeri rendezvénynek szánták a rendezők, ezért szükségszerűnek lehet tekinteni azokat a változásokat, amiken az ünnepély évek során keresztülment; egy egyszeri rendezvényből hagyománnyá nőtte ki magát. A változás a következő elemeken érezhető a legjobban:

1. A résztvevők számának növekedése. A népünnepély megrendezésének első évében 463 főzőhelyet alakítottak ki, s tíz fő vendéggel számoltak. Így az aktív résztvevők száma kb. 4630 fő volt. Egyes becslések szerint a nézelődők száma 4-5.000 fő lehetett. A következő években nagy mértékben nőtt a főzőhelyek száma, 2.000-re elérte a 2.000 főzőhelyet. Az aktív résztvevők és a nézelődők száma kb. a 18.000-et érte el. Ezek a számok, úgy tűnik, napjainkban már nem változnak.

2. A főzési terület kiterjedése. A résztvevők számának növekedésével együtt járt, hogy a főzési terület is növekedett az évek során. Amíg az első évben az volt a cél, hogy a Szentháromság-térre minél több embert zsúfoljanak össze, addig a következő években már nem ez volt az elsődleges szempont. Ma már első sorban arra figyelnek, hogy Baja főtere ne legyen túlszűfolt, és a műsor mindenki számára élvezhető legyen.

3. A bajai ember hozzáállása. Az első alkalommal mindenki lelkesedve fogadta az ötletet. Ez a lelkesedés az évek múlásával csak egyre inkább növekedett, ezt lehet kiolvasni az egyre bővülő főzőhelyek számából is. Az emberek nagy részének az egész évben ez a legfontosabb rendezvény. Ez azt mutatja, hogy a szervezők annak idején jó érzéssel választották ki a bajaiság kifejezésére a halászléfőzést. Úgy tűnik, jó érzés megmutatni mindenkinek, hogy egy közösséghez tartoznak. Közösséghez, hiszen az életkori, a társadalmi, a vagyoni, lakóhelyi és egyéb különbségek eltűnnek rövid időre, mindenki "csak" főző és bajai egy estére. Mindannyian főszereplők, legaktívabb résztvevői a népünnepélynek.

Az 1996 júliusban megrendezett népünnepély hagyománnyá alakult. Ünnepként épült be a bajaiak életébe. Mai összetartozás-szegény világunkban egy közösséghez – Bajához – tartozás érzését keltik fel az emberekben. A rendezők, a résztvevők arra törekednek, hogy ünnepük ne kommercializálódjék, ne csak fesztivál jellege és idegenforgalmi látványosság legyen, hanem első sorban *bajaiak* rendezzék meg minden év júliusának második szombatján – *saját maguknak*.

Irodalom

HALL, Edward

1994 *Rejtett dimenziók*. Budapest.

HOBBSAWM, Eric

1984 Introduction: Inventing Traditions, in: HOBBSAWM, Eric–RANGER, Terence (szerk.) *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press. Cambridge, 3–14.

HOFER Tamás

1987 Előszó, in: HOFER Tamás–NIEDERMÜLLER Péter (szerk.) *Hagyomány és hagyományalkotás*. Tanulmánygyűjtemény. Budapest, 7–15.

MARKARJAN, Edvard Sz.

1987 A kulturális hagyományok kulcsfontosságú elméleti problémái, in: HOFER Tamás–NIEDERMÜLLER Péter (szerk.)

Hagyomány és hagyományalkotás. Tanulmánygyűjtemény. Budapest, 6-103

Munkaközösség

1975 Az 1972. május elsejei budapesti felvonulás társadalmi szemiotikája, in: (VOIGT Vilmos–SZÉPE György–SZERDAHELYI István (szerk.) *Jel és közösség*. Szemiotikai tanulmánygyűjtemény. Budapest, 187–199

MERK Zsuzsanna

1997 *Kivonatos várostörténet*, Baja, Türr István Múzeum Adattára. 95.sz.

SHILS, Edward

1987 A hagyomány, in: HOFER Tamás–NIEDERMÜLLER Péter (szerk.) *Hagyomány és hagyományalkotás*. Tanulmánygyűjtemény. Budapest, 15–66.

SOLYMOS Ede

1985 *Élet a Dunán*. Kecskemét.

Soós Gábor

1999 *Kitalált hagyományok*. Budapest.

TURNER, Victor

1997 Liminalitás és communitas, in: ZENTAI Violetta (szerk.) *Politikai antropológia*. Budapest, 51–63.

Margit Mikó

Festival of Fish Soup in Baja Use of Space and Time, Participants

On the 300th anniversary of Baja's declaration as a town (1996) the organisers suggested preparing the town's specific dish, the fish soup in 300 pots on a public celebration on the main square. The suggestion met with a warm response and ever since, the fish soup festival is organized every year – today, with thousands of participants. On the second Saturday evening of July, the main square and the neighbouring streets serve as the site of cooking and entertaining programmes. The families participating in the celebration invite their guests, and there are several tourists and local visitors as well. Participation in the festival became a symbolic means of expressing unity and Baja identity.

The study presents the structure of space and time and the participants of the festival.

Törőcsik Istán

NAPFOGYATKOZÁS – 1999

Egy égi jelenség néhány földi tanulsága

Szeged a napfény városa. Így hangzik az egyik legismertebb, idegenforgalmi cézzal megfogalmazott szlogen. A Tisza, a paprika, a halászlé, a Dóm és a „Szabadtéri” mind további ismert, meghatározó fogalmak a város identitásának, egyben az idelátogatók számára kiindulási alapot nyújtanak itteni programjaik megszervezéséhez. A középkori Szeged régészeti emlékeivel egyetemi hallgatóként foglalkozva tapasztaltam, hogy ezen identitás-elemeket milyen keservesen nehéz bővíteni, mintha az 1879-es nagy árvíz a feledés iszapjával borította volna be a hajdani szabad királyi várost, melynek Csipkerózsika-álmát régész ásója sokáig nem, csak a légalapácsok és markolók zaja zavarta meg (igaz, ezek meglehetősen gyakran). Az 1999-es év nyarán azonban a programajánlatok kiindulópontját nem a napfény, hanem két percnyi sötétség képezte. A napfogyatkozás – a holdárnyék szerencsés „nyomvonal” miatt – erre a rövid időre igazi szegedi specialitássá vált.

A néprajzkutató egy kicsit elmélkedik ezzel a jelenséggel találkozáskor. Évszázadokon keresztül a rettegés kísérte a nappali sötétség ritka megjelenését. Más népek hiedelemvilágában óriások, farkasok, sárkány, kígyó rabolja el, vagy eszi meg a napot.¹ A magyar hitvilágban a mitikus lény lehet a markoláb², vagy sárkány, esetleg kisegér³. A kutakat gyakran befedték, azt gondolva, hogy bármi is történik az égen, ami abból a földre jut, halált hozó méreg (kénköves harmat, sárkány vizelete stb.).⁴ Ezen túlmenően a napfogyatkozás előjel is lehet, leggyakrabban háború kitörését, vagy az uralkodó halálát jelzi.⁵ Mivel a napfogyatkozások ilyen rémületet keltettek, a különböző krónikák örökítették meg ezeket, melyek sokszor értékes segítséget nyújtanak a történészek számára. Egy Bizáncban megfigyelt teljes napfogyatkozás tette lehetővé a honfoglalás időpontjának (illetve első évének) megállapítását.⁶ A XIII. század közepén két teljes napfogyatkozás is érintette Horvátországot és Dalmáciát (valószínűsíthető, hogy a kortársak gyorsan megtalálták összefüggésüket a tatárjárással). Magyarországon

¹ Ipolyi 1929. II. köt. 11–12.

² Diószegi 1968. Gulyás 1976. 16.

³ Bosnyák 1977. 29.

⁴ Ipolyi 1929. II. köt. 11–12.

⁵ Ipolyi 1929. II. köt. 29–30.

⁶ Ponori Thewrewk–Bartha 1998. 212.

1842-ben volt utoljára teljes napfogyatkozás, amelyet már előre prognosztizáltak, így már nemcsak megrettent szemlélői, hanem – főként a budai hegyekben – turistái is voltak az eseménynek. Petőfi pápai diákként figyelte a jelenséget, fokozott érdeklődése csaknem a látásába került.⁷

Napjainkban a teljes napfogyatkozás – miután tudományos magyarázatát megismertük – látványossággá vált, élménnyé, amelyért emberek és családok sokasága kel útra, hogy a teljes napfogyatkozás zónájában várja ki a két perces tűneményt, amit életében valószínűleg többé nem láthat. A turisztikai látványosságok nagy része helyhez kötött, belépődíjas szolgáltatás, de a napfogyatkozásnak nincs tulajdonosa, fenntartója, és nem lehet körülkeríteni. Abban a sávban, ahol a holdárnyék elvonul, mindenütt megközelítőleg azonos ideig tart, és a Dóm téren ugyanúgy látható, mint a legeldugottabb tanya udvarán (hacsak a kevésbé demokratikusan eloszló felhőzet bele nem szól az évszázad látványosságába). Magyarországot egy ferde sávban szeli keresztül a déli sötétség, melyből természetesen az ország nagyobbik részében élők is közül is sokan részesülni akarnak. Nyilvánvaló, hogy egy kisebb népvándorlás zajlik le majd a nevezetes augusztus 11-én, illetve az azt megelőző napokban. Az árnyékba került települések között persze megindul a versenyfutás a turistákért.

Hogyan próbálják majd elhittetni, hogy az élmény náluk lesz a legnagyobb? Milyen programokkal készülnek, ezek a programok pedig mennyire váltják be a hozzájuk fűzött reményeket?

Ezek a kérdések hozzátétőlegesen egy hónappal a nevezetes nap előtt fogalmazódtak meg bennem. Arra gondoltam, hogy érdemes lenne nekünk, szegedi néprajz szakos hallgatóknak egy közös kutatómunkával megvizsgálni a napfogyatkozás néprajzi vonatkozásait. Természetesen itt, Szegeden. Sajnos a rendelkezésre álló rövid idő lehetetlenné tette bármiféle pályázati támogatás megszerzését, és célkitűzéseink alaposabb átgondolását, megvitatását is.

Munkacsoportunk augusztus 9-én a szegedi Eötvös Kollégiumban kezdte meg munkáját.⁸ Mindenekelőtt interjúk készítését tartottam fontosnak, melyhez egy rövid kérdőívet készítettem.⁹ A kérdésekkel sokoldalúan akartuk körüljárni a napfogyatkozás egyénekre gyakorolt hatásait, a kiváltott reakciókat.

⁷ Ponori Thewrewk-Bartha 1998. 222–223.

⁸ A résztvevők: Baricz Árpád, Belán Anita, Csősz László, Dormán Helga, Kereszturszky Ida, Pap József, Péter Zsuzsanna, Simon András és Törőcsik István. Ezúton is szeretnék köszönetet mondani Barna Gábornak a hasznos tanácsokért és a rendelkezésünkre bocsátott kazetákért.

⁹ Ennek főbb pontjai a következők voltak:

Megnézi a napfogyatkozást? Ha nem, miért nem? Ha igen, miért? Hol nézi? Miért ott? Kivel? Ha nem szegedi, honnan érkezett? Miért éppen ide jött? Milyen programja van? Mi a véleménye a városról, a programokról a szervezésről? Védi a szemét? Mivel? Mit gondol, milyen élmény lesz? Milyen érzéseket vált ki? Átélt e már napfogyatkozást, vagy volt e hasonló élménye? Gondolja e, hogy a napfogyatkozás valaminek a jele (katasztrófa, politikai esemény, háború, világvége)? Ha igen, miért? Ha nem, miért? Hallott e ilyen magyarázatot környezetében? Ismer e olyat, aki hisz ilyenekben? Mi a pontos magyarázata a jelenségnek? Ezt honnan tudja?

Ahogy a „Délmagyar” látta...

Vizsgálatunk kiegészítésére áttanulmányoztam a helyi napilap, a Délmagyarország augusztus 9. és 13. közötti számait. Arra voltam kíváncsi, hogy miként tükrözi vissza a várakozásokat, a készülődést, hogyan tudósít az eseményekről, végezetül milyen mérleget von a napfogyatkozásról. Természetesen korábban is voltak már a témát érintő cikkek, illetve augusztus 13. után is jelentek meg erről (is) szóló írások, de az elemzésbe bevont öt nap írásai nyilvánvaló aktualitással rendelkeznek.

Augusztus 9.

Az első írás a Széchenyi tér eseményeiről tudósít, ahol a *Randevú a platánok alatt* elnevezésű rendezvény zajlik. Kiderül, hogy a napfogyatkozásra százezernél is több vendéget várnak a városba, közülük már sokan itt vannak, például a megszólaltatott lipcsei németek is, akik kifejezetten az eseményre jöttek Szegedre.

Egy másik cikkben foglalkozik a lap a mentesítő vonatokkal és a szállodai adatokkal is. Utóbbiak szerint a Royal Hotel már megtelt; egy nagyobb olasz csoport, valamint németek és magyarok alkotják a vendégek többségét. A Démász illetékesei jelzik, hogy Szegeden nem kapcsolják be a közvilágítást, de ugyanakkor a kisebb településeken az alkonykapcsoló miatt kigyulladnak majd a fények. A rendőrség nem aggódik a balesetek és a bűncselekmények miatt, de azért mindenkit óvatosságra intenek.

A kisebb hírek között szerepel az ünnepi bélyegek és képeslapok kiállítása a Bartók Béla Művelődési Házban.

Olvashatunk egy kultúrtörténeti összeállítást a napfogyatkozást kísérő „év-zredes félelmekről”.

Az utolsó oldal színes híreiből megtudhatjuk, hogy a síita mohamedánok imámjai megtiltották a hívőknek a napfogyatkozás megfigyelését. Ugyanezen az oldalon a FAUNA Állatvédő Egyesület felhívását olvashatjuk, miszerint tanácsos odafigyelni állatainkra. Javasolják, hogy az érzékenyebb idegrendszerű állatoknak adjanak gazdáik nyugtatót és lehetőleg tartsák zárva őket. A szabadban lévő madárkalitkákat érdemes letakarni.

A lapszám hirdetései közül mindenképpen említenünk kell az Ópusztaszeri Nemzeti Történeti Emlékpark programjánlatát. Az emlékparkba már 10-én este koncertekkel várják a látogatókat, másnap reggel futóverseny (N.A.P. futás), majd 10 órától színes programokkal; koncertekkel és lovasbemutatóval szórakoztatják a közönséget.

Augusztus 10.

A címloldalon egy turisztikai szempontú írást olvashatunk. Szegeden már csak a Napfény kempingben van néhány üres sátorhely, egyébként mindenhol „telt ház” van. Az idegenforgalomból azonban nem profitál olyan mértékben a város, mint ahogy a vendégek számából várható lenne. A szállások többségét ugyanis

ma este foglalják el, és a következő éjszakára már csak kevesen maradnak. A Royalban például sok a törzsvendég, akik egyébként is itt szokták tölteni nyári szabadságukat, amit idén a jeles esemény időpontjára időzítettek. Az idegenforgalom többletbevétele egyébként is csak enyhíteni képes a koszovói válság miatti bevételkiesést.

A Szegedi Közlekedési Társaság és a Tiszavolán tájékoztatja az utazóközönseget, hogy a járatok menetrend szerint közlekednek, de 12.50 és 12.56 között leállnak.

A Szegedi Vadasparkban elsősorban a jelenségnek az állatokra gyakorolt hatását tanulmányozzák. Kérik, hogy aki teheti, tömegközlekedési járművel érkezzen, mivel a parkolóhelyek száma korlátozott. A „Lapos” néven ismert tiszai szabadstrandon lábtenisz- és csocsóbajnokság, „nutiskenyér”-evő és homokvár-építő verseny lesz, diszkózenével kísérvé. Tápén a Búcsútéren már hajnalban gyülekeznek a „sámánok”, majd egész napos zenei fesztivál kezdődik.

Ismételten felhívják az olvasók figyelmét, hogy csak hitelesített védőszemüveggel nézzék a napfogyatkozást és főként a gyerekekre figyeljenek folyamatosan oda. A látcső, távcső, kormozott üveg, napszemüveg és hegesztőszemüveg nem nyújt védelmet a káros sugárzással szemben.

A Time magazin röviden ismertetett írása szerint még a védőszemüvegben sem bízhatunk.

Megtaláljuk a megbízható gyártók listáját is.

A Szegedi Csillagvizsgáló és az Országos Meteorológiai Intézet szegedi állomása tudományos munka miatt zárva lesz a napfogyatkozás idején. A Fűvészkertben viszont a látogatók a növények változásait figyelhetik. A Vadaspark állatai közül némelyik valószínűleg aludni indul majd, más fajoknál pánik reakciók várhatók, ezért a park teljes személyzete készenlétben lesz.

Augusztus 11.

Olvasók szóvá teszik, hogy a Tesco áruházban kapható védőszemüvegek gyártója nem szerepel az előző napi újságban közzétett listán. A Tesco illetékese közli: a gyártó cég technikai okokból maradt le a listáról, vagyis a náluk kapható védőszemüveg minden szempontból megfelel az előírásoknak.

A *Randevú a platánok alatt* folytatódik; délelőtti gyermekműsor, jazztánc-bemutató, divatbemutató lesz, majd a napfogyatkozás után koncertek kezdődnek, a programot este utcabál zárja.

A nagyobb cégek közül egyedül a Postabank jelzi, hogy 11.30 és 13.30 között zárva tart.

A tápéi Téli-kikötőnél *Fogyó Nap fesztivál* lesz, asztrológus és ezoterikus előadással.

Megtudhatjuk, hogy az utolsó pillanatokban hiánycikk lett a védőszemüveg. A Lottia szalonba – meg nem erősített információk szerint – előző éjjel betörttek, és nagy mennyiségű védőszemüveget vittek el. A városban egyedül a McDonald's-ban van még, ahol a menühöz adják ajándékba.

Augusztus 12.

Az első rövidke írás szerzője felháborodottan állapítja meg, hogy néhány fiatal gyárilag üresen lezárt konzervdobozokat árult, melyben a címke szerint a napfogyatkozás sötétsége vihető haza.

A szemészeti klinikán nagy volt a forgalom, de tartós látáskárosodást szerencsére senkinél sem diagnosztizáltak.

Ebben a napra esett a szokásos *A hét kérdése* című rovat is, melyben természetesen a napfogyatkozás volt a téma. A mindhárom megszólaltatott személy vidéki volt (Debrecenből illetve Ózdról érkeztek). Közülük egy debreceni lány kissé csalódott volt, mivel teljes sötétségre számított.

A Forrás szállóban a *Napvarázslat* című kerti rendezvény zajlott, ahol a rendkívüli esemény alkalmából összeállt KFT együttes „ünnepi zeneművet” adott elő. Innen közvetítette a szegedi eseményeket a Duna Televízió is.

Egy másik tudósítás szerzője beszámol a Belvárosi hídon és a Tisza-parton összegyűlt tömeg reakcióiról. Általános volt a taps- és füttykoncert, valamint az eseményt követő „mobilozás”.

A Szegedi Vadasparkban „elmaradt a szenzáció”, mivel az állatok leginkább a reggeli záporra és az izgatott emberekre reagáltak, csupán néhányuk mutatott némi nyugtalanságot, vagy alvómozgást. A bejáratnál mindenestre mentőautó parkolt és állatorvosok álltak készenlétben.

Az összes megfigyelő közül a csillagászok jártak a legrosszabbul, mivel a nagyrészt felhős égbolt miatt tudományos elemzésre alkalmas felvételeket nem tudtak készíteni. Ennek ellenére számukra is nagy élmény volt a jelenség, csupán a cseh kutatók türelme fogyott el 10 óra körül; ők autójukkal elindultak Nyugat-Magyarország felé.

A napfogyatkozás még a sportrovatba is „betört”, ugyanis Deutsch Tamással, a sporttárca miniszterével Ópusztaszeren készített interjút a lap munkatársa.

Augusztus 13.

A címdal írásából megtudhatjuk, hogy a becslések szerint Szeged lakossága megduplázódott a napfogyatkozás idejére, vagyis közel kétszáz ezer ember érkezett a városba. Számításaiban egyedül a Szegedi Fürdő és Hőforrás Kft. csalódott. Forgalmuk még a melegebb hétköznapi átlagát sem érte el, amelyben nagy szerepe volt annak a körülménynek, hogy nem nyilvánították munkaszüneti nappá augusztus 11-ét.

A legjobban az éttermek jártak; a legtöbb helyen alig lehetett üres asztalt találni. A Hotel Royalba a vendégek 60%-a külföldről érkezett. Kedden és szerdán átlagosan dupla forgalmat bonyolítottak a taxisok is. Érdekességgént említettek egy esetet, miszerint egy vendég a borús ég láttán taxit rendelt Siófokra, de Kiskőrösön meglátta a napot és kiszállt. A strandokon legalább három ezer emberre számítottak, de végül a vendégek feleannyian sem voltak.

Érdekesek voltak még a lap újabb körkérdésére (*Milyennek látta a jóságokat?*) adott válaszok is. A három megkérdezett személy egyértelműen csak a baromfikon (csirke kacsa) vett észre némi változást (elültek, illetve óljukba indultak), de

a saját viselkedésükről is beszámoltak. Egy szatymazi nyugdíjas mozdonyvezető hegesztőszemüvegen nézte a napfogyatkozást, egy zsombói férfi a feleségével a tévében figyelte a közvetítést, a harmadiknak megkérdezett idősebb gazdasszony szerint pedig „nagy feneket kerítettek a napfogyatkozásnak”.

Prospektusok, plakátok

A napfogyatkozás szegedi programjairól színes plakát, leporellók és egyéb prospektusok tájékoztatták a közönséget. Ezek nem mindig voltak következetesek. A pontos helyszíneket nem minden esetben tartalmazták, illetve nem minden rendezvény volt megtalálható rajtuk. Szegedi térképvázlat egyiken sem volt, legfeljebb a teljes napfogyatkozás magyarországi sávját tüntették fel rajtuk. A Szegedi Vadasparkban egy kis alakú külön lapot osztottak, melynek egyik oldalán hasznos tudnivalók voltak a napfogyatkozással kapcsolatban, a másik oldalon pedig Vajda János *Napfogyatkozás* című verse volt olvasható. A Magyar Posta Rt. Szegedi Igazgatósága szintén egy kis szórólappal hívta fel a figyelmet a napfogyatkozás alkalmából kapható ajándék- és emléktárgyakra.

Helyszínek, programok

Szegeden már augusztus 4-én megnyílt egy hologram kiállítás a Bartók Béla Művelődési Központban, de a programok zöme természetesen 10-én és 11-én zajlott. Nyilvánvaló volt a szervezők azon törekvése, hogy minél több programmal, lehetőleg minél hamarabb csalogassák Szegedre az érdeklődőket. Az Ópusztaszeri Nemzeti Történeti Emlékpark bizonyos mértékig szintén szegedi „külső” helyszínnek számított, hiszen programjai a prospektusokon és plakátokon a városi rendezvényekkel együtt szerepeltek. Szegeden belül a Vadaspark, a Széchenyi tér, a rakpart és a Belvárosi híd tűnt frekvenciát helyszínek. Félig belső, félig külső helyszíneknek tekinthető Tápé, ahol az *I. Mentális és muzikális találkozó*, valamint más programok zajlottak. Természetesen várható volt, hogy spontán helyszíneken is összegyűlhetnek emberek (Dugonics tér, Klauzál tér stb.). Ilyen terület volt az újszegedi oldalon lévő szabadstrand, a „Lapos”, ahol a „Szittyá” társaság tervezett „performance”-ot, amely megfogalmazásuk szerint végül „sámántánccá” alakult.

A kérdőíves gyűjtés tapasztalatai

A kérdőíves interjúkat hatan készítették, két fős csoportokban járva a várost. A napfogyatkozás előtti napon is készültek interjúk, de a beszélgetések zömét aznap rögzítették magnóra. Elemzésük azonban sokkal nehezebb feladatnak bizonyult, mint ahogyan előzetesen gondoltam. Az interjúalanyok pontos számának meghatározásánál komoly problémát jelent, hogy vannak olyanok, akik csak

„beleszólnak”, de személyükről semmilyen információt nem rögzítettek. Van olyanok is, akik az interjú során nem szólalnak, de szülő, barát(nő), házastárs révén megtudjuk előkészületük módját, programjaikat, benyomásaikat. A gyűjtést végző hallgatótársaim választása szintén szubjektív volt. Megbeszélésünk alapján mindenki igyekezett a különböző korosztályokat arányosan átfogó felvételeket készíteni. Észrevehető azonban, hogy jóval több a fiatalokkal készített interjú (az ismert életkorúak közel 50%-a), igaz, a jelenség megfigyelésére a közterületeken összegyűlt emberek között ők voltak többségben. Mégis felmerülhet a túlreprezentáltság gyanúja. A gyűjtő személyétől függően különböző mértékben került sor a kérdőív pontjainak felhasználására, így az egyes kérdések feltételére is.

Összesen 69 villáminterjú készült, egyénekkal, illetve családokkal, baráti társaságokkal. A beszélgetéseken a gyűjtőkön kívül összesen 115 személy vett részt. Természetesen minden adat megadása önkéntes alapon történt. A legtöbben nevüket nem (esetleg keresztnévet), csupán a lakóhelyüket, korukat és a foglalkozásukat árulták el. 109 személy estében rögzítésre került az életkor, vagy olyan adatok, amelyből arra következtetni lehet. A 18 év alattiak száma 22, 18 és 30 év közöttieké 53, a 30 és 60 év közöttieké 21, a 60 év fölöttieké pedig 13 volt. A nem szegediek esetében – amennyiben a gyűjtők kérdezték mindenki elárulta lakóhelyét is. A 65 vidéki személy közül legtöbben Budapestről (21) jöttek, de a keleti országrész számos más részéből is érkeztek turisták: Ajak (1), Békéscsaba (2), Cegléd (3), Debrecen (3), Gyula (2), Hajdúhadház (2), Kiskunlacháza (1), Miskolc (3), Nagybánhegyes (2), Nyíregyháza, Pécel (4), Sátoraljaújhely (1), Szolnok (6), Tiszadob (1), Tiszacsege (2), Tiszavasvári (3). Érdekes módon Hidasról (2), Komlóról (1), Magyarországról (2), Pécsről (2) és Tatabányáról (1) is jöttek Szegedre, holott ezekhez a településekhez Siófok sokkal közelebb esik.

Magyarázként négy esetben hallhatjuk a Balaton feltételezett zsúfoltságát, Szegedet pedig olcsóbbnak is tartják. Érdekesnek tartom, hogy egy idős budapesti asszony úgy hallotta, hogy Szegeden sötétebb lesz, mint Siófokon. Hat személy bizonyosan itt tanult vagy tanul, illetve vannak itt barátai. Másoknál – ezen kívül – motiváló tényező volt az is, hogy még nem voltak Szegeden, vagy már voltak, de újból visszavágytak ide. Többségük azt is hangoztatta, hogy Szeged szép város. A szervezéssel, programokkal is csaknem mindenki meg volt elégedve, ketten fogalmaztak meg kritikát, bár a Budapestről jövő vonatokat zsúfoltságot ennél többen is hangsúlyozták.

A megkérdezett szegediek kevésbé értékelték a napfogyatkozást, senki sem állította biztosan, hogy elmenne máshova is, ha a teljes napfogyatkozás nem érintené a várost.

Ami a jelenséget illeti, három személy nyilatkozott, aki nem akarta megnézni. Egy idős szegedi asszony úgy nyilatkozott, hogy „védeközők a lakásba”, egy 35 éves gyulai nő kijelentette, hogy családjával együtt csak a televízión keresztül nézi, egy 80 éves szegedi férfi pedig a szemének károsodása miatt mondott le a napfogyatkozás megnézéséről. Egy vidéki lány állítása szerint ismer olyan idősebb asszonyt, aki az asztal alatt fogja tölteni (töltötte?) a napfogyatkozás idejét. A világvégéről csak néhány esetben van szó. Egy hajdúhadházi lány úgy nyilatkozott, hogy édesanyja fél a világvége bekövetkeztétől. Egy idősebb asszony

nagyszülei, dédszülei emlegették: „Ezret adok, ezret nem!” Egy idős szegedi férfi pedig emlékezett arra, hogy ministránsként hallotta a felsővárosi templomban, amint a pap a 2000-ben bekövetkező világvégéről prédikál.

A jeleség magyarázatára 46 esetben kérdeztek rá a gyűjtők, ebből 39-en lényegileg el tudták mondani, hogy azt a holdárnyék okozza. Egy idős budapesti asszony nem tudott magyarázatot mondani, négyen pedig kitértek a válaszáadás elől. Érdekes módon egy idős budapesti asszony mellett egy fiatal férfi is azt állította, hogy a jelenséget még a csillagászok sem tudják megmagyarázni (bár ezt állítják). Hatan emlékeztek rá, hogy átéltek már részleges napfogyatkozást a 60-as években, ezt kormozott üvegen keresztül nézték. Egy fiatal szegedi férfi szerint a 90-es évek közepén is volt egy részleges napfogyatkozás.

Mindenekelőtt a média hatásának tudható be, hogy a válaszadók közül mindenki tisztában volt a megfigyelés veszélyeivel. Volt, aki túlzásokba esett: egy szegedi eladónő nyolc éves fiát tiltotta el az élménytől. A védőszemüveget mindenki beszerezte, vagy kifejezte erre irányuló szándékát. Figyeltek a minőségre is; mindenki nagyobb üzletben, Ofotértben, vagy egyenesen a csillagvizsgálóban vette. Sokan ellenőrizték a KERMI, illetve a Sugárbiológiai Intézet védjegyét is. Senki sem akarta kidobni, a legtöbben úgy vélték, elteszik emlékébe (akadt, aki úgy gondolta, hegeszteni is jó lesz), egy személy úgy tudta, hogy bizonyos helyeken visszavásárolják. Többen tréfálkoztak, hogy jó lesz a következő alkalomra is, 2081-ben majd újra előveszik, stb. A szemre gyakorolt káros hatáson kívül egyéb hatásokat is feltételeztek. Három-három esetben az időjárásra, illetve az állatokra gyakorolt befolyását tartották elképzelhetőnek, egy középkorú nő szerint vízszintemelkedést okozhat.

A megkérdezettek általában nagy élménynek gondolják, egy nő a szüléshez hasonlította. Az esemény után azonban két fiatal is úgy nyilatkozott, hogy sötétebbre számítottak (hasonló vélemény jelent meg a Délmagyarországon is).

Érdekes, hogy a „totalitás” elején, illetve végén a tömeg taps- és fütttykoncerttel jelezte elégedettségét a „produkcióval” kapcsolatban. Ezt a különböző helyszíneken egyaránt megfigyelhettük. Gyakori volt a bekiabálás, a visszaszámolás, időadatokkal („Még egy perc!”), mind a napfogyatkozás teljessége előtt, mind alatta. Az újszegedi Tisza-parton például az újbóli kivilágosodás után egy lány hangos felszólítására („Tapsoljuk már meg!”) kezdtek tapsolni. Vagyis emberi világunk látványosságai esetében megszokott reakcióink váltódtak ki, függetlenül attól, hogy – természetesen – mindenki tisztában volt vele, hogy a Holdat nem lehet visszatapsolni a Nap elé.

Összegzés

Összefoglalásként elmondható, hogy az 1999. augusztus 11-i teljes napfogyatkozás egyike volt a legtöbb embert megmozgató látványosságoknak. A Délmagyarország cikkei jól tükrözik az előkészületeket, várakozásokat, helyszíneket és eseményeket. A sajtó és a reklámanyagok igyekeztek a napfogyatkozást sajátos „szegedi” eseményként beállítani (valószínűleg a holdárnyék sávjának más tele-

pülésein is hasonló törekvések történtek a jelenség helyi „specialitássá” való alakítására). A kampány révén megnövekedett forgalmat elsősorban a vendéglátó egységek tudták kihasználni, a turisták ugyanis csak az esemény napján érkezett a városba és még aznap el is hagyta azt. Különböző hivatalos szervek is közreműködtek az előkészítésben, a megfelelő körülmények kialakításában (rendőrség, a térségi áramszolgáltató cég, tömegközlekedési vállalatok). Megfigyelhettük, hogy az emberek sokszor a szervezők szándékaitól függetlenül választották ki a megfigyelés helyszíneit.

A régi korok félelme ma már nem tapasztalható, aggodalom legfeljebb a napba nézés racionális veszélyeivel kapcsolatban tapasztalható. Ugyanakkor sokan elképzelhetőnek tartanak bizonyos összefüggést a rendkívüli időjárás és a napfogyatkozás között. A csillagászati magyarázat pontosan ismert, főként a média hatására. A megkérdezettek többsége a fiatalabb korosztályokból került ki. Ők tudatában voltak, hogy életükben ez az első, és egyben az utolsó alkalom is egy ilyen rendkívüli jelenség átélésére, a körülményeket ennek megfelelően igyekeztek kellemessé tenni. A felfokozott hangulat, a ritka pillanat minél teljesebb átélésének a tömegkommunikáció által befolyásolt társadalmi „kényszere” alapján a napfogyatkozást leginkább a szilveszterhez hasonlíthatjuk.

Érdemes lenne a közeljövőben azt is megvizsgálni, hogy néhány év távlatából az egyes emberek hogyan emlékeznek vissza az eseményre, átélését milyen jelentőségűnek értékelik emlékeik, élményeik között. Talán még tanulságosabb lehet annak vizsgálata, hogy napjaink háborús konfliktusai (Afganisztán, Irak) utólag kölcsönöztek-e mégis valami természetfeletti jelentőséget az 1999-es napfogyatkozásnak, vagyis megkezdődött-e az emlékezetben a ritka tűnemény előjelle „konvertálódása”?

Irodalom

BOSNYÁK Sándor

1977 A bukovinai magyarok hitvilága. *Folklor Archívum* 6. Budapest.

DIÓSZEGI Vilmos

1968 A palóc etnikulturális csoport határai és kirajzolásai. (Az égitestet evő mítikus lény, a *markoláb* elterjedtségének tanulságai. *Népi kultúra – népi társadalom* I. Budapest, 217–251.

GULYÁS Éva

1976 Jászdózsai hiedelmek. *Folklor Archívum* 4. Budapest, 7–186.

IPOLYI Arnold

1929 *Magyar Mythologia. I–II.* kötet, Budapest.

PONORI THEWREWK Aurél–BARTHA Lajos

1998 „Magyar” napfogyatkozások, in: BENKŐ József–HOLL András–MIZSER Attila–TARACSAK Gábor szerk. *Meteor csillagászati évkönyv 1999*. Magyar Csillagászati Egyesület, Budapest, 211–224.

István Törőcsik

The „Jesuit Book” – Prophecies about the End of the World

The subject of the study is a narrative source which is only known from oral tradition. There have not been any copies found so far. It is a mysterious reading mentioned only by elderly people which attracted the author's attention some years ago in Jászapáti, his home village. He used the example of the „Jesuit Book” to reveal the influences of written sources on oral tradition. Such sources are the „writing found in a holy place”, which traditionally was attributed partly to Mihály Csokonai, a well-known Hungarian poet of the turn of the eighteenth and nineteenth century, and a type of pulp literature known as the „sibyls”. Other „old, great books”, like the „old Bible” which contained prophecies are mentioned repeatedly in different parts of the Hungarian language area.

Supposing that the „Jesuit Book” really existed, the other stories about mysterious books can be believed as well. In this case, the data gained from the gathered texts can be interpreted in three ways.

- There exists a longer eschatological reading which has been mentioned neither in the ethnological literature nor in the writings concerning the history of literature.
- The books mentioned by the informants do not contain the prophecies, they are only associated with them (for example, while reading the Bible, especially The Book of Revelations prophecies heard previously might have been actualized).
- It has to be taken into consideration that different pieces of pulp literature were often stitched together (volumes created this way contained everything from stories about outlaws to the Arany Alphabet), thus the prophecies may have been also included. In that way the collective memory preserved a larger book. The latter possibility seems the most probable.

Written sources in connection with prophecies about the end of the world appear in almost all parts of the country. The contents of the „Jesuit Book” are largely similar to the prophecies attributed to the soothsayers once living on the Great Plain. These similarities probably show the influences of printed books. Certain motifs appear in several parts of the Hungarian language area (the „flower of shame”, inventions, certain social and political changes, the „yellow danger”)

N. Szabó Magdolna

A KÓRISPATAKI SZALMAKALAP MÚZEUM: FALUSI TURIZMUS VAGY RITUÁLIS TÉR SZÜLETÉSE?

Egy székelýföldi magángýűjtemény avató ünnepe

A Hargita megyei *Kórispatak Szalmakalap Múzeumának*¹ már a 2001-es rituális felavatása is többet sejtet egy néprajzi gyűjtemény elsődleges funkciójánál. Maga a megnyitó aktusa, de a működés eddigi másfél éve is több szempontból felszínre veti a kérdést, amely majd minden, a romániai magyarság körében 1989 óta zajló jeles eseményt, emlékhelyek, szobrok avatását, társadalmi események megünneplését kísér: vajon az etnicitás egy újabb szimbólumokkal teli csillagpontja születik a Székelyföldön? Vagy, mint esetünkben, egy évszázados tradicionális háziipar tárgyi summázata egy magánalapítású gyűjteményben, mely egyszerre képes szimbolikus önazonosító funkciót hordozni, ugyanakkor pedig alapot szolgáltatni a gazdasági célú falusi turizmus kiépítéséhez?

A tanulmány egyrészt erre a kérdésre keresi a választ a 2001. július 21-i ünnepélyes megnyitón és a megelőző hetekben történtek, illetve a falu életének évek óta tartó megfigyelései alapján. Másrészt a felelettel olyan sajátos kulturális területeket is érintenünk kell, amely a falusi gyűjtemény (múzeum) alapötletében, az ötlet végső kivitelezésének és közrebocsátásának összetett motivációs rendszerében nagyjából azonos hangsúllyal szerepelnek. Így a címben elsőként felvetett kérdésre is választ kísérlünk adni megfigyeléseink és a hasonló társadalmi események során tapasztalt kulturális jelenségek tendenciózus jelenlétének megfelelően. (1. sz. kép)

Az erdélyi magyarság körében 1989 óta megszaporodtak a nemzeti identitást hangsúlyozó társadalmi események. A helyi szakemberek² által figyelemmel kísért és leírt ünnepeket, közösségi összejöveteleket is rituális cselekvéseknek tekintik. A közösség, lokalitás, esemény viszonylatában pedig rituális terek képzéséről beszélhetünk, ahol a cselekvéssorok egy komplex rituális közlési rendszer részei.³

¹ Ezt a nevet a kitalálók, kivitelezők és fenntartók (egy személyben) adták az új épületnek. A későbbiekben kiderül, miért kell külön kezelnünk a névhasználatot és a funkciót.

² Itt a csíkszeredai KAM Regionális és Antropológiai Kutatások Központjának munkatársai által elsősorban a Székelyföldön végzett felmérésekre gondolunk, melyek végső konklúzióit a *Miénk a tér? Szimbolikus térhasználat a székelyföldi régióban* c. összefoglaló tanulmánykötetben tették közzé.

³ Oláh 2000. 106.

Körülmények

A kisebbségben való létezés Erdélyben, szűkebben véve a Székelyföldön nagyjából azonossá teheti a magyar, vagy többségében magyar ajkú falvak, illetve kistérségek, régiók lakóinak helyzetét. Ennek ellenére számtalan eltérő tényező nehezítheti, vagy éppen könnyítheti a kisközösségek gazdasági fejlődését: földrajzi helyzet, nagyobb városoktól, központoktól való távolság, a település jellege, útviszonyok, stb. Az általánosságok helyett inkább tekintsük át annak a konkrét falunak a helyzetét, ahol a vizsgálandó esemény zajlott.

Az Etéd és Erdőszentgyörgy közötti úton, a Küsmöd patak völgyében fekvő falu, Kórispatak összlakosainak száma a legutóbbi népszámlálás szerint 650 fő, legnagyobb részük református, kis részben unitárius. A megélhetést részben a mezőgazdaság biztosítja, bár a falu termőföldjeinek minősége nem elég jó ahhoz, hogy kizárólag ez biztosíthassa a családok jövedelmét. A mai gazdasági körülmények pedig még inkább nehezítik a földek művelését, egyre kevesebben tartanak nagy jószágot, a tejipar alig fizet a gazdáknak, az erdőtársulás, mint gazdasági forma jelenleg is a helyét keresi. S mindezek mellett az örökös problémát az utak lassan elviselhetetlenségig fajuló minősége jelenti, amely a távolságot a járásközponttól és a piacozó városoktól még inkább növeli. A két legközelebbi piactartó város Székelykeresztúr és a már Maros megyéhez tartozó Erdőszentgyörgy. Ez utóbbi 16 km-re van, ez a távolság azonban csak az utóbbi évtizedben nőtt ekkorára, hiszen az elárasztott Bözödújfalú helyén óriási tóvá duzzasztott Küsmöd patak (mai nevén Bözödi-tó) kerülgetése több mint egy órát vesz igénybe a kátyús földúton. A 30 km-re fekvő Székelykeresztúrral összekötő országutat pedig a „járhatatlan út” közismert példajaként emlegetik, így ezt a távolságot autóbusszal, de személygépkocsival is az út gyenge minősége miatt két és fél órán belül aligha lehet megtenni. A vidék úthálózata köztudottan a legrosszabb még Székelyföldön belül is a korábbi rezsim tudatos nem-fejlesztési politikájának köszönhetően. A problémák egy része tehát nem mai keletű, épp ezért már a korábbi generációknak is meg kellett találni a túlélés sajátos formáit.

A régióban más hasonló helyzetű falvakkal együtt főként a sovány termőtalaj miatti gyenge gabonatermést kiegészítendő a szalma háziipari jellegű feldolgozásába kezdtek bele, majd a Trianon előtti idők kereskedelmi vérkeringésébe külső közvetítők segítségével bekapcsolódva tökéletesítették a szalmakalap készítésének munkamenetét. Noha az ország szétszakítása után az anyaországhoz kötő köldökzsinór is természetszerűleg elszakadt, a háziipar továbbra is fenntartotta magát a belső romániai piacokon való érvényesülésre törekedve. A kényszerűségből egészen napjainkig űzött háziipar, a majd kétszáz éves múltra visszatekintő szalmakalapozás nem tartozott a falu lakosainak a büszkén viselt értékei közé. Olyan értelemben pedig különösen nem tekintették értéknek, vagy kuriózumnak, mint más falvak, ahol a magyarság szellemi, kulturális életét képviselő személyiséggel, történelmi nevezetességgel, vagy szakrális hellyel, emlékekkel dicsekedhetnek. Ennek a közösségnek „csupán” a szalmakalapjai voltak.

Am az utóbbi évtizedben a falu vállalkozóbb szellemű családjainak sikerült

megmutatnia, hogy ez a múltat és jelent összekötő, az egész falura, annak minden családjára vonatkoztatható hagyományos tevékenység alkalmassá válhat a hagyomány – szimbólum – rítus – identitás összekapcsolására. Mindemellett közvetlen viszonyt képes teremteni és felmutatni a múltban és jelenben is Magyarországgal, mely tényező tovább mélyíti a szalmakalap készítés szerepét és a tevékenység alkalmasságát a kijelölt feladatra. Érdekes kérdés vetődik fel azonban a kalappal, mint viseleti darabbal kapcsolatban, hiszen a megtalált szimbólum nem elsősorban ebben a szerepben kerül a színre. Mint közvetlen használati tárgy napjainkban már nem jellemzi dominánsan a falut, tehát fejedőként egyre szűkebb a korhoz és évszakhoz kötött viselése. Többnyire idős férfiak használják nyáron, asszonyok leginkább a mezei munkához, fiatalokra pedig alig jellemző.

A kalap mellett inkább maga a készítés a szembetűnőbb, hiszen már-már jelenséggént értékelhető a kalapfonás utcai gyakorlata, amely többlettartalmat hordozó szimbólummá vált. Kevés az olyan asszonyi kézi munka, amelyeknek ilyen látványos, a nyilvános tereken végezhető fázisai vannak. Ma már csak elvétve kerül szem elé egy-egy faluban a guzsallyal fonó asszony képe. Itt a szalma fonása (helyi néven „kötés”) tavasszal és nyáron, közösen vagy egyénileg a kapu előtt, vagy járás közben egyaránt látható. Ez a kuriózum értékű munkafolyamat fokozatosan a „megújított” falukép releváns részévé válik. (2. sz. kép)

Példaként említhetjük a közel fekvő Korond (Hargita megye) község esetét, amely hasonló módon szintén a helyben hagyományosan készített termékkel határozza meg önmagát.⁴ A szalmakalapoknak a '89-es változások után kezdett szimbolikus tartalma lenni, amikor több magyarországi és nyugat-európai múzeumokat képviselő szakember, néprajzkutató, kézművesség iránt érdeklődő megszállott laikus, egyre fokozottabban figyelte a Kőrispatakon konzerválódni látszó hagyományos háziipari mesterséget. Az identitás társadalmi megszerkesztése idegen segítséggel történt.

„Kulcs a múzeumhoz”

A szimbólumteremtés folyamatához szükség volt egy talpraesett, jó üzleti szellemű, a szalmakalap készítésben nagy múltú családi hagyományokkal rendelkező vállalkozóra, aki anyagi és szellemi tőkéjét a tradicionális alapokra helyezve lassan, de fokozatosan magához ragadta a kezdeményezéseket. Ez a személy az elmúlt években nyomon követhető tevékenységei alapján nem sorolható a szé-

⁴ Korond esete többszörösen is kapcsolódik Kőrispatakhoz számos mintát szolgáltatva az identitás és új üzletágak összekapcsolásakor. Hogyan lehet kirakatba helyezni, áruba bocsátani az eredeti funkciótól rég eltávolodott tradicionális mesterséget. Az árukapcsolás a regionális falusi turizmusban további összefonódásokat mutat. A Korondra érkező turistáknak lát-nivalóként ajánlják a szalmakalap múzeumot és vizont. A múzeum udvarán elhelyezett út-baigazító táblákon pedig nem véletlenül szerepel Korond község neve is.

kelyföldi falusi gazdasági elit egyetlen markáns típusához⁵ sem, illetve egyszerre viseli magán szinte mindegyikének jegyeit az életvezetési stratégiák, előképek, tőketeremtés, befektetések, családi munkamegosztás, jövőkép kialakítása szerint. Nem feladatunk ezen a helyen az egyéni életpályák vizsgálata, de ahogy a kis közösségekre jellemzően létezik egy, a közösséget szellemileg irányító organizátor szerepű egyén, úgy ezt a személyt megtalálhatjuk esetünkben is. Míg máshol azonban többnyire az értelmiségi rétegből kerül ki e szerephordozó a pap, tanító, vagy éppen a hivatását gyakorló közösségi vezető (polgármester) személyében, itt e szerep áttevődött az említett vállalkozóra. Helybeli pap és polgármester nincs Kőrispatakon. Ismerve a falvak helyben élő szellemi vezetőinek kohéziós szerepét, hiányuk mindig rányomja bélyegét a közösségi életre, a kapcsolatrendszerre. Kőrispatakon például évtizedek óta rendezetlen a református egyház lelkipásztori ellátása, a kihelyezett papok vagy csak rövid időre telepsznek meg, vagy szomszédos községekből átjárva látják el szolgálatukat. A falu közigazgatásilag Etéd községhez tartozik, így polgármestere, vagy más előjárója sincs helyben, ez további nehézségeket okoz, így a „gazdátlan-ság”, a helyi vezető hiánya a legtöbb gazdasági, vagy kulturális esemény szervezésének alkalmával problémát okoz. A hivatali pozíció nem-léte a közösségi vezető szerepet valamely sajátos tudás, tapasztalathalmaz, vagy az átlagosból jóval kiemelkedő anyagi helyzet alapján kiválasztott egyénre tereli⁶.

A múzeum tulajdonosa „kulcsfigura”. Abban az értelemben is, hogy a gyűjtemény kezelője, fenntartója és tulajdonosa is egy személyben. Az elmúlt évtizedben minden a Kőrispatakra kíváncsi, a faluba belépő idegen útja hozzá vezet(ett). Képes fogadni, vendégül látni, marasztalni, képes a kíváncsi kutatónak egy helyen bemutatni a munkafolyamatokat a szalmaszáltól a kalapig és a kereskedelemig, mondhatni a faluban egyedülállóként. Az évek során olyan kapcsolatrendszert alakított ki magyarországi és más külföldi értelmiségiekkel, amelyeket jól kamatoztathatott további terveiben.

⁵ A domináns elit csoportok elkülönítésére – melyek reprezentáns egyénei a falvakban különös státuszt viselnek – a KAM vállalkozott 1993-ban, akik az egyes típusokat a következőképpen definiálták: a., agrárvállalkozó: aki szokatlan méretekben képes a mezőgazdaság egyes területeit űzni. Előtörténete vagy a nagygazda múlt, vagy a kollektivizálás elkerülése, vagy épp a kollektívben betöltött vezető szerep kamatoztatása. b., „falusi nagyvállalkozó”: az állami kínálat hiányára szakosodott, legkülönbözőbb foglalkozású vállalkozó, többnyire gyártó. Tevékenységével és személyével idegen a a falura jellemző gondolkodástól és gazdálkodási gyakorlattól. c., „fiatal vállalkozó”: urbanizálódott családok tagjai, akik a mintáikat nem a hagyományos gazdálkodási rendszerből merítik, inkább próbálkozók, mint vállalkozók. d., „kísérletezők”: sokféle korábbi családtípusból kerülnek ki. Rendelkeznek valamely középfokú iskolai végzettséggel, korábban eltávolodtak a hagyományos falusi családmodell-től. Szinte kizárólag a kereskedelmet célozzák meg, értenek ennek adminisztrációjához valamely korábbi munkájuknak köszönhetően. Bíró-Bodó-Gagyai-Oláh-Túros 1995. 101–114.

⁶ A kiválasztottság többnyire anyagi természetű. A tehetőség, a potenciális segítőkészség kiváltságos szerephez juttathat egy családot. Ez lehet egy nagyvállalkozó (nem a gazdasági értelemben véve), vagy a történelmi hagyományok és deklarált kiváltságok nélküli „nagygazda”, akinek vezető személyét a közösség különböző gesztusokkal, sajátosan csak hozzá fűződő kapcsolattal legitimálja.

Ünnep és tér

Mivel egy nem hagyományos ünnepről van szó, ilyen értelemben a hely avatási rítusainak legitimálási funkcióját, a folyamatot segítő mozzanatok kiválasztását, teljesítésének módozatait – az ünnepi tér „berendezése”, kellékek, szimbólumhasználat⁷ – vehetjük szemügyre. Az ünnep középpontjában tárgyasult elemek vannak, az új épület a szimbolikus tartalmaival, másodsorban az ezeket ki- és megtaláló személy, aki mindannyiszor központi helyet foglal el az ünnepség eseményeiben.

Régi nyilvános és új, magánszférába tartozó tereket tettek a megnyitó napjára ünnepivé. A múzeum és újonnan kerített udvara valóságosan és jelképesen is körülhatárolja a megszentelt teret. Centrális, domborzatilag kissé kiemelt fekvése miatt az új tér szembetűnő. Tárgyaival uralkodó módon ül rá a falu központjának homogén látképére. A régi módban felújított ház, a frissen felállított, szintén tradicionális formára mintázott kapu újszerű, világos fénye kiugrik környezetéből. (3. sz. kép) Kissé távol esik a reformátusok templomától, azonban az unitáriusokénak kecses tornyával a háttérben bármelyik irányból érkező tekintetben az összkép megragadó része.

A célra kiválasztott parasztházat szakemberek javaslatára vásárolták meg. Egy korábban kiválasztott ingatlant a csíkszeredai múzeum munkatársai nem tartották a vidékre jellemző épületnek.⁸ A jelenlegi viszont híven tükrözi a falu háromosztatú, tornácos, alápincézett típusát. További elvárásokat a muzeológusok a ház külső festésében, az új, hagyományos kapu felállításában támasztottak. A gazda mindezt maradéktalanul meg is valósította. A kertben több olyan kis tér épült „beszédes” tereptárgyakkal, melyek nagy vonzerővel bírnak: pl. a kalap alatti filagória, az útbaigazítók. Maga az egész udvar és a ház a tornáccal pedig alkalmasak egyes falusi események, ünnepségek színteréül szolgálni. (4. sz. kép)

Korábban már említettük, hogy a templom, mint szakrális és rituális tér elsősorban az emberélet fordulóinak ünnepei alkalmával kap szerepet, istentiszteleteket pedig az előre kijelölt időpontokban tartanak. Az ünnepi szent misék máshol jellemző gyakorlata a korábban részletezett okok miatt nem jellemző. Így ebben az esetben a templom kívül esett az ünnepi terek határain. A falu kulturális célokra kijelölt helye, a falu méreteihez képest is aránytalanul nagy művelődési otthon („kultúr”) egy légterű óriási termével önmagában pedig szinte alkalmatlan a bensőségebb közösségi ünnepeknek megtartására. Legfőbb pozitívumaként elhelyezkedése, közelsége épp a múzeum szempontjából szerencsésnek mondható, ez bebizonyosodott a megnyitó napján, amikor az ünnepség protokolláris részeit követően a reprezentatív vendéglátás a művelődési otthonban zajlott.

A szerencsés közelség szülte egybeolvadása a régi és új intézményeknek feltehetően nem marad példa nélküli a jövőben sem. A megnyitó napján a két

⁷ Bodó J. 2000. 46.

⁸ P. Buzogány 2002. 223.

épületet alkalmi fogadóhelyiségek kötötték össze – ideiglenesen felállított sátrak a vendégek útbaigazításához, információs pavilon, vendéglátó egységek, kirakodó árusok a környező falvakból – így valóságosan is összeforrtak. Továbbá a „kultúr” rendelkezik olyan adottságokkal (pl. színpad, nagyterem a közös étkezéshez), amelyik szolgálni tudta a megszerkesztett ünnepi rendezvény egyes cselekvéssorainak lebonyolítását.

A helyek birtokbavételét a terek szokatlan berendezésén kívül az ünneplőbe öltözött helybeliek gyülekezése látványos elemként erősítette. Külön kell megemlítenünk a „székely ruhába”⁹ öltözött fiatalokat, akik elengedhetetlen „kel-lekei” a székelyföldi új társadalmi események ünnepivé tételének.

Erre az alkalomra a múzeum tulajdonosai különös tárgyakkal – új szimbólumok megalkotásával készültek, – amelyeket első megjelenéséig, befogadásáig a látványosság elemeinek tekinthetünk. Utólag pedig már a múzeum összképének (együttesének) szerves része. Adott volt a hagyományos háziipar, ami egyszerre vált ünnepelt szimbólummá, majd pedig tárgyain keresztül közvetítve azonos jelentést a helybeliek számára. Különös helyzet, hiszen a háziipar tárgyai a múltat a jelennek kötik össze, így válhattak az identitás potenciális képviselőivé. Ez a folytonosság pedig abba a kettős, már-már ellentmondásos létbe torkollik, hogy egyszerre szentelnek múzeumot (régmúlt idők tárgyait bemutatandó egységet) olyasvalaminek, ami még a jelenben is természetszerűleg, megszakítás nélkül a mindennapi élet előterében van. Tehát jelen a jelenben, vagy múlt a jelenben, aligha megkülönböztető. A reprezentáns tárgyak szinte mindegyike használatos ma is, sőt mi több, a múzeum keretein kívül is „ki vannak állítva”.¹⁰ A szimbólumok társadalmi érvényű megfogalmazásaihoz, a tartalmak megerősítéséhez úgymond nélkülözhetetlen volt – épp a fenti ellentmondásosságok miatt – az avató ünnep.

Az erre az alkalomra készült tárgyak, a ma identitást hordozni képes szalakalapok a legkülönbözőbb méretben skandálják a tíz évvel ezelőtt még ki nem mondott gondolatokat. Végletes, rekord méretű formái jelvénnyé váltak a megnyitó napjától kezdve: a kis, alig tizenöt centiméteres változatot ajándék gyanánt kapták a megnyitó prominens vendégei; az óriási, öt méternél nagyobb karimájú „fejfedő” pedig tetőként szolgál a kerti kör alakú deszkaépítmény-

⁹ Szimbólummá válását jelzi, hogy általánosabb viseleti darab, különösen a leányoké, hiszen az egyes falvakra valaha jellemző egyedi vonások már nem, vagy alig fedezhetők fel rajtuk.

¹⁰ Itt szeretnénk visszatérni az 1. sz. lábjegyzetben tárgyalt, a múzeum fogalmához kapcsolódó megjegyzéseinkhez. Hivatalos és tudományos kontextusban a múzeum szerepe, célja közzismert. Esetünkben azonban nem beszélhetünk a tárgyak tudományos feldolgozásáról és azok ismeretközlő kihelyezéséről, hiszen ebben az esetben a koncepció a múzeumok alapvető feladatát csak részben szolgálja. Ilyen értelemben sokkal inkább egy tárgygyűjteményről, annak valamilyen rendezettségéről és valamely elképzeléseket szolgáló kihelyezéséről van szó. Mivel nem az állam tulajdona, így nem tartozik semmilyen szakmai felügyelet alá. Ezen kívül leginkább a jelent gyűjti egybe, a múltnak a „rég” (valaha használt) értelemben vett tárgyait csak egy-két eszköz képviseli.

nek.¹¹ Méreteinél fogva valóban, hatalmas embléma a falu látképére tűzve, mely könnyedén vonja magára bármelyik útirányból érkező látogató figyelmét. A legfontosabb látnivaló, a falu kiragadott értéke. (5. sz. kép)

Az emblematiszikus identitás-elem legitimálása a közösségi ünnep megtartása, a maguk alkotta (megtalált) identitás-minták a legalkalmasabbak arra, hogy tartósan elkötelezzék maguk mellett a közösség tagjait.¹² A külső megerősítések (szimbolikus személyek jelenléte, támogatás, elismerés, díjazás) tovább erősítik társadalmi jelentését.

A felavatás

A szertartást felépítő cselekvéssorok megalkotásához a szervezőknek 2001-re számos példa kínálkozott. A szervező maga a múzeumot működtető civil szervezet.¹³ Természetes hát, ha az ünnepbe számos személyes mozzanat is vegyült, amelyek fogadtatása a fenntartó személyét megítélő hangokhoz hasonlatos volt. A külvilág felé azonban még is képes volt a falu egységét, az ügy melletti általános elkötelezettséget reprezentálni. A meghívottak szimbolikus súlyának nagy szerepe volt a rítus még közösségibbé tételében.

A gyakorlatiatlanság más társadalmi esemény ceremoniális felépítését is gyakran jellemzi, a spontaneitások mellett az előre kigondolt eseménysorok fölsszaporodása, a keresés, „ötletelés” mozzanatai jellemezték a múzeumavatás aktusát. A tudatos szerkesztés számos új – máshol már gyakorlatként jelentkező – rítust integrált, igazodva ezzel a székelyföldi társadalmi események „kollektív” rítusához. Az avató ünnep jellegéhez választott szakemberek méltató szavai, az ökumenikus istentisztelet, a támogató intézmények biztató gondolatai a korábitól eltérő, szokatlan mozzanatokként jelentek meg a falu „új” közéletében.

A közönség a zord időjárás ellenére türelmesen meghallgatta az aránytalanul hosszúra nyúlt beszédsorozatot. Ezt követően százszámra járták az emberek – résztvevők és kívülrállók – egymás lába nyomába lépve a helyiségeket. A mindenki elé táruló, látogathatóvá tett kiállítás a „bejárás” szimbolikus aktusával nyílt meg.

Az ünnepi beszédek tartalmával itt most nem kívánunk foglalkozni. A felszólalások külön elemzést érdemelnének aszerint, hogy ki, milyen intézményt, csoportot képviselve, milyen szempontú szövegeket tárt a nyilvánosság elé. Hangsúlyt érdemelnek azonban a felszólalók, akik egyébként szép számmal jelentek meg ez alkalommal is. Nem hiányozhattak természetesen a szimbolikus súllyal rendelkező személyek: országgyűlési képviselők, megyei és községi elől-

¹¹ Felvetődött nem titkolt szándékként a Guinness-könyvbe való bekerülés esélye is. Az ünnep-ség szervezési feladatai azonban elvonták a figyelmet ettől.

¹² Pataki F. 1986. 53.

¹³ „Szalmakalapkészítők Hagyományörző Egyesülete”. Alapítói és tagjai lefedik az említett család tagjait.

járók, egy magyarországi minisztériumi megbízott, a Duna Televízió¹⁴ munkatársai, néprajzkutatók és helytörténészek, ökumenikus istentiszteletet tartó unitárius lelkész, a bimbózdó testvérfalui kapcsolat magyarországi képviselője (a polgármester), akik mind a „pulpituson”, a ház tornácán emeltek szót az esemény jelentőségét, kuriózum voltát hangsúlyozó beszédekkel. Mellettük, kiemelt pozíciót kaptak az avatás szervezői, a közösségből egyedülként pedig csak maga a múzeum szellemi és gyakorlati gazdája tartott a „falu nyelvén” beszédet, ezzel közvetlen kapcsolatot teremtve a szertartás résztvevői és megélői között.

A forgatókönyv egyes elemei már hetekkel, sőt hónapokkal korábban eldőlték. A prominens képviselők igenlő válasza a meghívásra csak további lendületet adott az ünnep kiszélesítésére. A korábban megrajzolt térben különböző szerepet kaptak a régi, ideiglenes és új építmények. Központi hely természetesen a múzeum épülete és udvara volt egészen a ceremóniális rész befejeztéig. Majd az erre csak külön meghívóval rendelkező személyeket „rituális” ebédben részesítették. Gazdag felhozatalával emelt záróaktusként épült az ünnepi cselekvések sorába. A „*kultúr*” színpadán két fogás között székely táncokat mutattak be a helyi fiatalok, színi előadók hazafi verseket tolmácsoltak. De fölkerült az emelvényre „gazda és fia” is, akik személyes hangvétellel, olykor ironikusan, vagy vicc formájában tárták a többségében külső vendégek elé a (szalma)kalapozás tapasztalatait.

Kiállított identitás

A végső kiállítás anyaga, a helyiségek berendezése elsősorban a gazdának, a gyűjtemény tulajdonosának koncepcióját, ízlését és céljait tükrözik. A tárgyegyüttes saját gyűjtés, jórészt a család tulajdonában lévő, használaton kívüli – ugyanakkor más falubeliek által még ma is használatos – munkaeszközökből állt össze.

Az egyik szobában szalma feldolgozásának, kalappá alakításának fázisait fotósorozat illusztrálja. A felvételeket szintén a gazda készítette, ezeken többnyire ma is élő személyek jelennek meg, csak kis részük archív fotó. A színes nagytáblák vannak túlsúlyban. Ugyanakkor a fotókon megjelenő eszközök: présgép, mángorló, kalapformák, varrógépek is itt kaptak helyet. (6. sz. kép)

Az utcára néző helyiségben (tisztaszobában) a szalma alapanyag látható fel-

¹⁴ Úgy is mint médium, mely a kisebbségben élő erdélyi magyarság szempontjából valóban központi szerepet tölt be. Az összmagyarságot képviselő szimbolikus súlyával, jelentőségével és jelenlétének meghatározó módoszataival, annak hatásaival külön tanulmányok foglalkoznak. Itt ki kell emelnünk az eseményt nyomon követő egyetlen magyarországi sajtóképviselőként megjelenő Duna TV egy olyan munkatársát, aki nem a forgatás stábjaként, hanem meghívott szónokként, csak másodsorban televíziósként jelent meg. Részben pedig már annak a magánembernek a státuszában, aki etnobotanikusként járja a környéket, ismerkedik a falvak belső életével, a közösségek vezető egyéniségeivel, meghatározó szerepű gazdálkodókkal, vagy értelmiségiekkel. Így került a múzeum és a tulajdonos család közelébe is.

dolgozottságának különböző fázisaiban és természetesen a szoba legnagyobb részét elfoglaló szalmakalap típusok. A típusok elrendezésében az alap gondolat a család kereskedelmi pontjainak követése volt. Így minden olyan kalapformát bemutatnak, ami kívül esik a hagyományos szalmakalap viselet, ebből következően a készítés helyi sajátosságain, tehát megjelennek a románok lakta távolabbi vidékek kalapviseletei is, amelyet a család kizárólag megrendelésre kezdett el varrni. A fonatok különböző fajtái egy rúdon lógnak, a kalapok egy függőleges tárlóra sűrűn akasztgatva hirdetik, hányféle női, férfi és gyermek kalap készült a több generációs, szalmakalapos család műhelyében. Ez a helyiség teret ad néhány kevésbé reprezentáns bútordarabnak is (asztal székekkel, pad, tálaló szekrény), ezekben is mindenhol kalap. A mennyezetgerendáról szintén a család egyik tagja által gondosan készített aratókoszorú lóg. (7. sz. kép) A ház textiljeit (függönyök, rongyszőnyegek) helybéli asszonyok szőtték a gazda felkérésére.

A középső helyiség (valaha konyha) leginkább a fogadó szerepét tölti be. Itt végzik a látogatások alkalmával az adminisztratív feladatokat, s egyben emléktárgyakat is árúsítanak a turistáknak. Továbbá itt vonultatják fel a falusi turizmust szolgáló összes promóciós anyagot¹⁵, képeslapokat¹⁶, prospektusokat, dokumentációt a megnyitóról, ajándéktárgyakat, falubeliek, vagy családtagok által készített szalmadíszeket (ezek a hagyományos szalmafeldolgozás tárgyai között korábban nem szerepeltek), és a vendégek könyvet. Végül, de nem utolsó sorban egy dossziében összegyűjtött – bárki számára fellapozható – dokumentációt a környező szalmafeldolgozó, „kalapkötő” falvakra vonatkozó, különböző helyről összeszedett adatait. A dossziéhez társul a falon egy kis méretű, kézzel másolt Románia-térkép az erdélyi rész kalapos falvaival kiemelve. Ez megerősíti az etnicitást, egyben védekező mechanizmusként lép fel a külső, szomszéd falvakból érkező kritikus felhangokra válaszul, akik kirekesztőnek tartják a mesterség „ily módon” történő kisajátítását.¹⁷

A helyiségek berendezésekor a megyei múzeumi szervezetek munkatársainak csak részmozzanatokba engedtek beleszólást a fenntartók. Így a tárlat szakmai, muzeológiai értékelésében ez a szempont nem hagyható figyelmen kívül.¹⁸ Az egyéni elképzelések dominanciája a gyűjtemény tulajdonviszonyait tükrözik, a fenntartó hosszú távú programjai bújnak meg a berendezés mikéntje mögött. Erre az adottságra és a múzeum elnevezése kapcsán már korábban is hangsúlyozott tényezőkre hivatkozva beszélhetünk a név és funkció szétválásá-

¹⁵ Meglepően gazdag színes reklámanyaggal készültek a múzeum tulajdonosai. Különböző formátumú leporellók magyar és idegen nyelven, impozáns meghívó, színes képeslapok.

¹⁶ Amelyeket a többi fényképhez hasonlóan szintén a gazda készített, lévén tanult foglalkozása szerint fényképész. A szalmakalapozás mellett ezt azonban csak hobbiként folytathatta.

¹⁷ Bár a tulajdonos szándéka egyben kezelni a székelyföldi kalapkötő hagyományt, ennek érdekében hajlandó lenne több időt és energiát szánni a többi, hasonló mesterséget űző falu feltérképezésére és pontos, részletes dokumentálására.

¹⁸ A kiállításhoz nincs vezető, a tárgyak mellé helyezett szöveges információ csekély. Ami a helybeliek számára önmagától értetődő, az az idegen számára magyarázatokra szorul. Kiállítás vezetését a látogatók akkor kapnak, ha a fenntartó családból erre valaki ráér.

ról, közvetett kapcsolatáról és arról, amikor a cél szentesít egy máshol, más kontextusban használatos eszközt.

A falu lenyűgöző, „természetes” produktumai is teret kaptak az udvarban. Az egyik családtag – egyébként mélyen támogató – ötlete valósult meg a patakából kiemelt különös formájú kövek gyűjteményével. A víz csiszolta simulékony formák elkápráztatnak minden szemlélőt. A kiállított patakkövekben ismét olyan kellékek találjuk szembe magunkat, ami a természetes környezetben való lét szimbolikus pontjait jelentik. A falut teljes hosszában átszelő patak mellé települt lakosság és a víz kapcsolata még ma is igen szoros: az állatok itatása, fürdetése, nyári hűsölés, a mosás, kerteket és házakat nyaldosó szeszélyes árvizek, a vízen való átjárás legkülönbözőbb módzatai, a kövek lépcsőként, kerti asztalként járdaként való archaikusnak tűnő használata mind erre a közvetlen kapcsolatra utal. Maga a múzeum is a patak mellett van és csak az azt átívelő egyetlen fahídon közelíthető meg.

Egyéb „tereptárgyak” az udvaron: helyreállított kerek kút, újonnan épített filagória az óriási méretű kalappal, különböző irányba mutató információs táblák, amelyek főként a turisták tájékozódását segíthetik, az oszlop tetején csúcsos szalmakalap. (4. és 8. sz. kép) És egy fedett, nyitott oldalú helyiség (szabadtéri műhely) a leendő szalmafonó táborok résztvevői számára, ahol alkothatnak és elmélkedhetnek.

Ünnep és média

A tömbmagyarságban megrendezett legtöbb közösségi ünnepének elmaradhatatlan kelléke valamely helyi médium képviselete. A Székelyföldön 1989 után egy helyi társadalomkutató csoport által végzett, az ugrásszerűen megsokasodott társadalmi eseményekre irányuló vizsgálat megállapította, hogy az ünnepi kellékek között a szervezők minden esetben igyekeznek felvonultatni az etnikai jelképtár minél több elemét.¹⁹ Emellé az igyekezet mellé társult a helyi írott és elektronikus sajtó részvétele, amely a szimpla tudósításon túl az eseményről pozitív véleményt formáló, megerősítő közlésekkel hozzájárult az ünnep szélesebb körű társadalmi elismertségéhez. Ez épp oly jelentős része az ilyen események identitásépítő megnyilatkozásainak, mint a gondosan kiválasztott hely, szimbolikus elem, személy, történelmi dátum, vagy a múltat a jelennel összekötő szimbolikus tárgyak „kijelölése” az újabb kontextusban történő használatra.

Már az avatást megelőző hónapokban elindult a kampányszerű hírközlések sorozata a készülődésről, a kezdeményezés egyedülálló s e tekintetben még inkább kiemelkedő voltáról. Az „Udvarhelyi Híradó”, a „Hargita Népe”, a vidék legolvasottabb magyar nyelvű orgánumai sorra közölték többnyire hosszabb terjedelmű, előkelő helyen megjelenő riportjaikat a nagyszabású tervekről, azok fokozatos megvalósulásairól, majd a nagy nyilvánosságra számot tartó avató tervezett programjairól. Épp emiatt is már nagy várakozás előzte meg a múze-

¹⁹ Bodó J. 2000. 186.

um átadását, és mint minden jelentősebb társadalmi eseménykor, a magyarországi Duna Televízió is képviseltette magát. Utóbbinak a kisebb helyi regionális, vagy városi szerkesztőségek szállítanak rendszeresen anyagot. Az ünnepségen közvetlenül megjelenő médium nagyban hozzájárult az esemény presztízséhez. Készült egy rövid összefoglaló, amelyet egy magazinműsorban néhány perces tudósításként sugároztak, emellett pedig egy hosszabb riport, ami az augusztus 20-i állami, az összmagyarság számára jelképes nemzeti ünnepen vetítettek. Ez az avatóra meghívott szimbolikus személyek felvonultatása mellett kétségszövegbevonhatatlanul a nyilvános „felső”²⁰ legitimálás másik legfontosabb mozzanataként értékelhető.

Utóélet

A tervek maradéktalan megvalósulása és a pozitívan visszaigazoló, legitimáló propaganda kellő alapot biztosított ahhoz, hogy a gazdaságilag és immár társadalmilag megerősített vállalkozás – amelynek jelentékeny szegmense az etnikai önazonosságot reprezentáló ünnepi avató esemény – komplex elképzelésként tovább élje életét. A múzeumhoz „csatolt” intézményekkel – vendégfogadóval, vendéglátó egységekkel együtt – a családi kézben lévő „komplexum” a széles körben terjedő falusi turizmusra koncentrál. A terjeszkedő elképzelések közösségi megítélésekor mindig lehetőség adódik a nemzeti identitásbeli alapon történt legitimálásra való visszamutatásra. A gyűjtemény kettős szerepben, egyik oldalról az etnicitás egy kétségszövegbevonhatatlanul „hasznos” bástyájaként, másik oldalról a térségben a megmaradást és fejlődést egyszerre megoldani látszó gazdasági mentőövként viselkedik. Az előbbi funkciót a múzeum megálmodói nem közvetlenül, hanem az „ellesett”, a térségben jól bevált és működő ünnepi események korábbiakban elemzett szimbolikus tartalmú forgatókönyvével legitimálták. Az ilyen célokat megfogalmazó közösségi események sorába való beemeléshez megkapták a kellő külső segítséget. A másik oldalt maguk a következőképpen kommunikálták a nyilvánosság felé: „tervünknek gazdasági, néprajzi és turisztikai vetületei vannak. Olyan lehetőség érvényesítésére törekszünk, amely új fejezetet nyithat falunk életében, és példaként szolgál arra, miképpen lehet hagyományainkat, a népi mesterségeket úgy átmenteni a jövőnek, hogy azok új, korszerű keretet és formát nyerjenek”.²¹ A folyamat 2001. július 21-ével elindult. Az „élő hagyomány” és az ezt tömörítő állandó nevezetességgént, lát-nivalóként és vendégcsalogatóként működő objektum megállás nélkül vonzza a helyi és magyarországbeli turistacsoportokat. A rendszer tehát működik, s az újabb és újabb sajtó- és egyéb visszaigazolások sem maradnak el. Az erdélyi magyarság kultúráját ápolni és védeni hivatott jelentős súlyú társadalmi szervezet, az EMKE, egy évben egyszer a megítélt rangos Bányai János-díját adományozta a múzeum alapítójának.

²⁰ Bodó J. 2000. 197.

²¹ A múzeumot kezelő egyesület elnökének vallomása.

A társadalmi használat mértéke mutatja meg az újonnan kialakított terek, objektumok sikeres utóéletét. Ha a hozzájuk fűződő ünnepek szereplőiben tovább mélyül a személyes részvétel élményének nyoma, akkor a rendszeres visszaigazolásokkal együtt képes tovább erősíteni mikrotársadalmi érvényességét. Az avató utózongái, a múzeum kétségbevonhatatlan értékei és használata megteremthetik a közösség számára a hangsúlyozott jelentések megfelelő belső értelmezését. Az pedig feltehetően csak idő kérdése, hogy a falusi turizmus ismeretlen ösvényeit ez idáig alig taposó falubeliek lefejtsék a múzeum eszméjére telepedett, azt gazdasági szempontból megítélő réteget.

Irodalom

BÍRÓ A. Zoltán–BODÓ Julianna–GAGYI József–OLÁH Sándor–TÚROS Endre

Gazdasági elit a Székelyföldön – 1993. *Szociológiai Szemle* 1995/1 101–125.

BODÓ Julianna

Szempontok az ünneplési gyakorlat vizsgálatához. In: BODÓ Julianna (szerk.): *Miénk a tér? Szimbolikus térhasználat a székelyföldi régióban* Csíkszereda, 2000. 43–62.

Ünnepi események és a média nyilvánossága. In: BODÓ Julianna (szerk.): *Miénk a tér? Szimbolikus térhasználat a székelyföldi régióban*. Csíkszereda, 2000. 184–198.

P. BUZOGÁNY Árpád

Románia első szalmakalap múzeuma. In: *Udvarhelyi Híradó Kalendáriuma*. Székelyudvarhely, 2002. 219–224.

OLÁH Sándor

Változatok rituális térteremtésre. In: BODÓ Julianna (szerk.): *Miénk a tér? Szimbolikus térhasználat a székelyföldi régióban*. Csíkszereda, 2000.

PATAKI Ferenc

Identitásviták. *Valóság* 1986/6. 44–59.

Magdolna N. Szabó

Straw-Hat Museum of Kőrispatak: Village Tourism or Birth of Ritual Space?

The study describes the events of the opening ceremony of a private collection inaugurated in a village of Székely land (Kőrispatak, Hargita County, Romania) as the birth of new ritual space. I examined the circumstances and background of the process of the inauguratory event. In the course of events covering a whole day, I found several parallels with social events emphasizing national identity mushrooming in the villages of Transylvania inhabited by Hungarians. On the one hand, we can talk about the birth of ritual space as the „Straw-Hat Museum” is a collection „summarizing” the past of a minority village, its

traditional values and specificities manifested in objects and exhibitions. The Museum, at first glance, has been established to present a unique ethnological value of Hungarians living in Rumania: the domestic production of straw. On the other hand, if we examine the circumstances of the organization of the Museum, the basic elements and ceremonial phases of the celebration, the final aim has some significance beyond this. If we get to know the future function of the main building, the yard and the additional subsidiary buildings and furniture of the Museum, it is proper to assume that the newly inaugurated space lays the foundation of a well-constructed conception of village tourism. In absence of any other local institutions, the Museum area can simultaneously serve as the site of village festivals. The inventor, constructor and central figure of the inauguratory ceremony is no other than the person who is going to realize this long term programme.



1. sz. kép
Az avató ünnep egy pillanata
(a szerző felvételei)



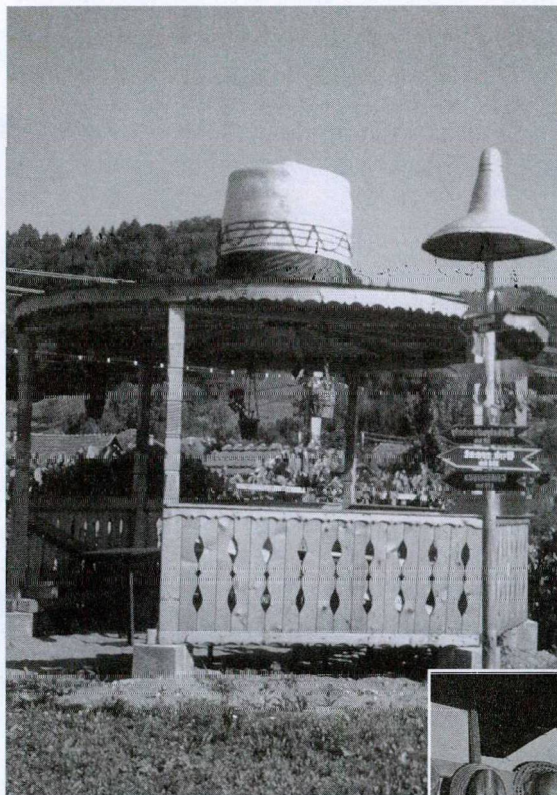
2. sz. kép
Kalapkötő asszonyok



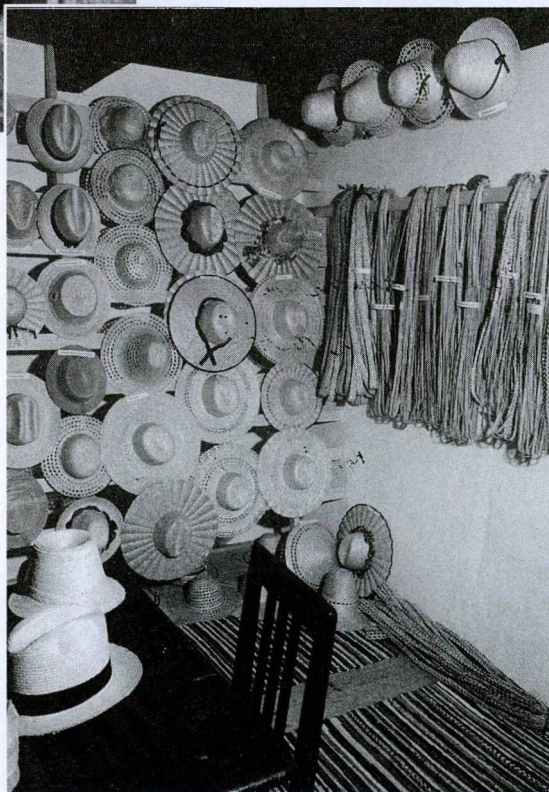
3. sz. kép
Az új múzeum



4. sz. kép
A múzeum belső udvara

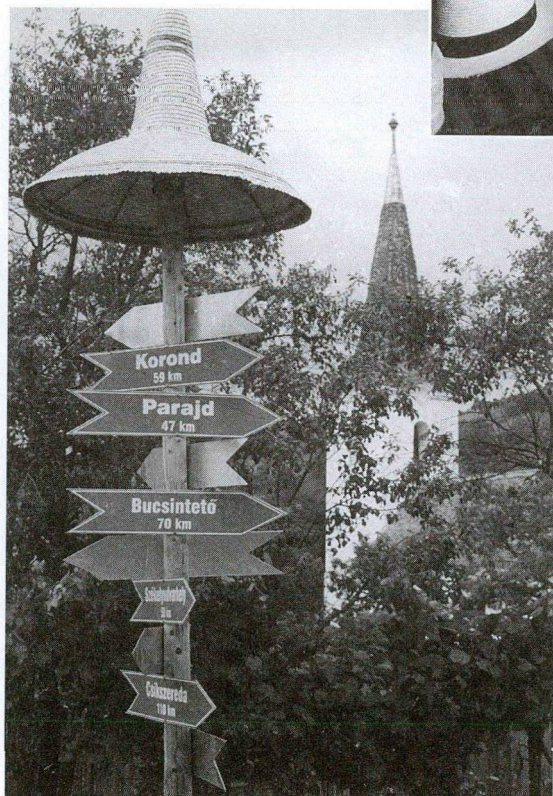
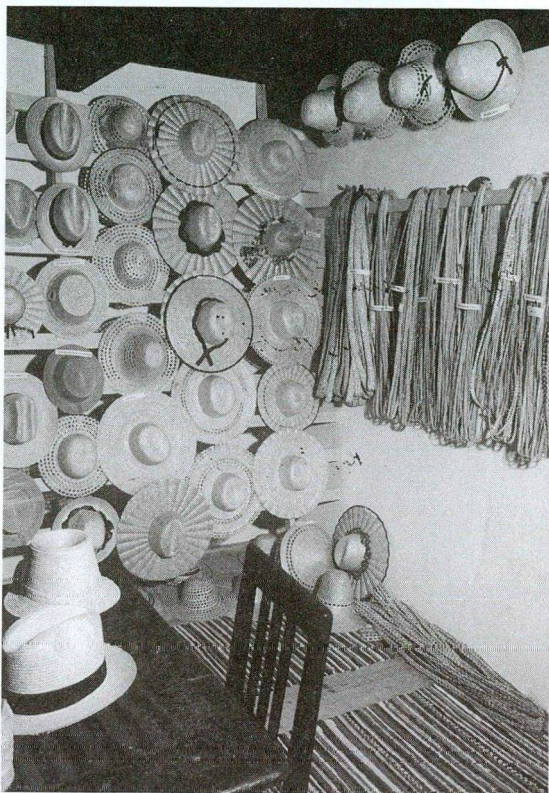


5. sz. kép
Óriáskalap és filagória



6. sz. kép
*A munkafolyamatokat
bemutató helyiség*

7. sz. kép
A kalapos szoba



8. sz. kép
Tereptárgyak az udvaron

RÍTUSOK ÉS SZOKÁSOK FILMEZÉSE

A szó és a kép a kezdetektől összetartoznak. A beszédre képes ember képekben gondolkodik. Kifejezőmódjához hozzátartozik azonban a rituálé is, mely mozdulatokban, szimbólumokban valósul meg.

A világ és a kultúra elemeinek vizuális rögzítése tehát a gondolkodó emberrel egyidős. A neolitikus barlangrajzoktól indulva az ókori kultúrák képes feliratain, a középkori és újkori metszeteken és illusztrációkon keresztül a tudományos dokumentálást és feldolgozást célul kitűző rajzig, fotóig illetve filmig vezet a vizuális megörökítés kultúrtörténete.¹ „Leképezni a világot, „képet” alkotni róla és benne az emberről, ez a kultúra jellegzetessége és alkotórésze.” A kép funkciója a kezdetektől kettős volt: az egyébként is látható dolgok megörökítése, ugyanakkor jelenvalóvá tenni a kép által a távollévet.²

Néprajzi és antropológiai témájú filmfelvételek már a XIX. század legvégén születtek, vagyis a néprajzi film csaknem olyan idős, mint maga a film.³ A néprajzi és antropológiai filmezés iránt azóta is egyre nőtt az érdeklődés, s ezzel együtt sokasodott azoknak az írásoknak, hazai és nemzetközi konferenciáknak a száma is, amelyek – gyakran a különféle tudományos nézetek ütköztetésével – a műfaji kritériumok, a tartalmi, formai és módszertani jellemzők meghatározását tűzték ki célként.

A műfaj definiálására tett első komoly kísérletek a XX. század közepéről valók. 1952-ben, a Néprajzi Film Francia Bizottságának második közgyűlésén néhány szakember ekképp határozta meg a néprajzi film fogalmát: „Úgy tűnik, egy filmet csak akkor mondhatunk néprajzinak, ha a néprajzi vizsgálat tudományosságát egyesíti a filmi bemutatás művészetével.” A francia dokumentumfilmezés vezéregyénisége, Jean Rouch is hasonló szemléletet követ: „Amikor a filmek néprajzi filmeket készítenek, ezek talán filmek, de nem néprajziak, amikor a néprajzkutatók készítenek filmet, azok talán néprajziak, de nem filmek...”⁴ Karl Heider, aki szintén felhívta a figyelmet az említett két szempont ötvöztetésé-

¹ Voigt 1987. 125.

² Hickethier 1998. 38.

³ Engelbrecht 1995. 143., Tari 2002. 35.

⁴ Rouch 1980. 211–212.

nek a problematikusságára, így ír: „A néprajzi film olyan alkotás, amelynek a néprajzi megértésen kell alapulnia.”⁵

A néprajzi és antropológiai film tudományos dokumentumfilm. Dokumentumfilmnek nevezzük azt a filmet, amely olyan cselekményeket ábrázol, amelyek a kamera jelenléte nélkül is megtörténének, amelyben a hétköznapiak valós személyei tűnnek fel: egy film tehát, ami a talált valóságot mutatja.⁶

A filmezés, s egyben a tudományos filmezés történetében is a legdinamikusabb változást az 1960-as évek hozták. Ettől az időszaktól kezdett terjedni, elérhetővé válni a videotechnika, melynek legfőbb előnyei, hogy kezelése könnyen elsajátítható, nagy mennyiségű kép folyamatos rögzítésére alkalmas, s a felvett képanyag azonnal visszajátszható, ellenőrizhető. E technológia adta lehetőségeket legkorábban az amerikai antropológusok alkalmazták a megfigyelés és elemzés új módszereként. Mindennek következményeként egy új tudományág, a vizuális antropológia megerősödésének és rohamos előretörésének lehettek tanúi a kultúrákat tudományágak művelői.⁷

A nemzetközi szakirodalom három különféle, alapvető célját, szerepét különbözteti meg a videofelvételek, a néprajzi és antropológiai filmek: 1.) a video etnográfiai jegyzetömbként való alkalmazása, 2.) a film, mint egy esemény vizuális leírása, ábrázolása, 3.) a filmnek bizonyos összefüggések feltárására, megvitatására való felhasználása.⁸

A néprajzi és antropológiai filmezés hazai és nemzetközi történetében a néptánc és népszokás mozgóképes rögzítése a legkorábbi időktől fogva nagy fontossággal bírt.⁹ A téma központi jelentőségét mutatja, hogy *Hogyan filmezzünk rítust-szokást?* címmel 1987-ben Budapesten rendeztek nemzetközi szemináriumot.¹⁰ Ugyancsak figyelemre méltó témánk szempontjából az a német nyelvű kötet, amely 14 szokásfilm elemzését adja.¹¹

A szokások, rítusok filmen való dokumentálása különösen látványos dolog. A rítusok filmezésénél maga a rítus – azáltal, hogy többé-kevésbé meghatározott dramaturgiája van – meghatározza a filmtartalmat és szerkezetet. A kamera alkalmazkodik az események menetéhez, követi azokat, részükké válik. A rítusok dokumentálásának problémája ugyanakkor abban áll, hogy a szokások és rítusok rendkívül komplexek, sokrétűek, gyakran bonyolult szimbólumrendszerük van, s ezáltal nehezen leírhatók. Ezért fontos interjúk segítségével a szokás és a

⁵ Heider 1976. 8.

⁶ Roth 1982 185.

⁷ Boglár 1973. 56–59., Tari 2002. 55–57.

⁸ Engelbrecht 1995. 148.

⁹ Jelen tanulmánynak nem lehet célja a magyar és nemzetközi néprajzi filmezés történetének bemutatása, az irányzatok, iskolák, konferenciák és szemlék felvonultatása és jellemzése. Mindezekre vonatkozóan, további szakirodalmi utalásokkal lásd: Tari 2002.

¹⁰ Tari 2002. 135.

¹¹ Dehnert 1994.

rituális szervezettség hátterét feltárnunk és megvizsgálunk, amikor az ünnepet videóval dokumentáljuk.¹²

A következőkben arra vállalkozunk, hogy – a Szegedi Tudományegyetem Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszékén készített saját felvételeink, filmjeink tapasztalatai alapján – sorra vegyük, hogy a vallási és világi jellegű szokások és rítusok videózása és feldolgozása során mely, a hazai és nemzetközi szakirodalom által egyaránt tárgyalt gyakorlati-módszertani kérdésekkel kellett szembenéznünk. E szempontok többsége bármilyen néprajzi, antropológiai vagy szociológiai téma tudományos igényű filmezésénél fontos. Célunk az, hogy az általános problémafölvetések során illetve azokon túl elsősorban a szokások és rítusok filmezésénél tapasztalható speciális vonásokat emeljük ki.

A tanszékünkön folyó kutatások videofilmes dokumentálásának technikai lehetősége az 1990-es évek közepétől áll rendelkezésünkre, amikor egy Panasonic MS4 típusú videokamerát¹³ sikerült vásárolnunk. A kamera használatához és a tudományos igényű néprajzi-antropológiai dokumentumfilm-készítés megvalósításához természetesen elengedhetetlen volt egy megalapozott szakmai ismeretanyag elsajátítása is.¹⁴ Felvételeinket mindvégig ezzel az egyetlen kamerával forgattuk.

Több témában, terjedelmes anyag áll a vizsgálat rendelkezésére. Az archivált nyersanyagok mellett a rítusok témájában két néprajzi filmet elkészítettünk¹⁵, kettőn pedig jelenleg dolgozunk¹⁶.

Felvételeink:

1995–1996.: Szatmár megye, Avas-vidék (Románia) – szőlőhegyi református hálaadó ünnep, a predikáció (Mód Lászlóval). Nyersanyag és film.

1997.: Hosszúhetény, Baranya megye – „báránvles” (Mód Lászlóval). Nyersanyag.

1997.: Szeged, Csongrád megye – a szeged-alsóvárosi búcsú (Fodor Ferencel és Kupó Jenővel). Nyersanyag.

¹² Engelbrecht 1995. 145-146., 154. és Östör 2001. 159.

¹³ A Panasonic MS4 típusú kamera nagykazettás, VHS és SVHS rendszerben egyaránt használható. Jelenleg is ezzel folyik a munka.

¹⁴ Ezt Tari Jánosnak, a Néprajzi Múzeum filmgyűjteménye és Néprajzi Filmstúdiója vezetőjének a két féléves elméleti és gyakorlati kérdéseket egyaránt tárgyaló kurzusa alapozta meg. Az alapvető ismeretek megszerzése után a filmezés gyakorlata során fejlesztettük látásmódunkat. 2002 októbertől és 2003 júliusa között e tanulmány szerzője – DAAD ösztöndíjasként – a göttingeni egyetem (Németország) Európai Ethnológia/Kulturális Antropológia Intézetének keretében működő, Dr. Edmund Ballhaus által vezetett vizuális antropológiai specializációnak (CVA–Curriculum Visuelle Anthropologie) posztgraduális hallgatójaként mélyítette el e témakörben ismereteit.

¹⁵ Mód László–Simon András: Szőlőhegyi predikáció Kőszegremetén (10 min.) VHS, 1996. Mód László–Simon András: A hajtástól az újborig. A szőlő és bor ünnepei Lendva-vidéken. (23 min.) VHS, 1999.

¹⁶ A grábóci szerb ortodox búcsú nyersanyagának elemzése és vágásra való előkészítése a 2002. év végére elkészült. A radamosi Mária-fáról készítendő film már felvett anyagát folyamatosan elemezzük, a tervezett film befejezéséhez további, terepen készítendő felvételekre van szükség.

1998.: Lendva-vidék (Szlovénia) – a szőlő és bor ünnepei (Mód Lászlóval). Nyersanyag és film.

1998-tól: Lendva-vidék (Szlovénia) – a radamosi Mária-jelenés és Mária-fa (Mód Lászlóval). Feldolgozás alatt álló nyersanyag.

1999.: Szaján, Bánság (Jugoszlávia) – aratóünnep, kenyér- és péksütemény kiállítás. Nyersanyag.

2001.: Pusztamérgeres, Csongrád megye – falusi turizmus, helyi identitás, megalkotott hagyományok. Feldolgozás alatt álló nyersanyag.

2002.: Ópusztaszer, Csongrád megye – a Szent Vince Borrend Vince-napi vesszővágása és a borlovagok avatása (Mód Lászlóval). Nyersanyag.

Grábóc, Tolna megye – szerb ortodox búcsú (Vass Erikával). Vágásra előkészített nyersanyag.

A felsorolt események mellett évről évre készítünk felvételeket rendszeresen megrendezett tanszéki ünnepeinkről, rítusainkról: a Mikulás-estekről, a tanszéki diplomaátadásról és az öregdiák találkozóról.

Film és terepmunka

Minden felvételnél az elsődleges és alapvető módszertani megfontolásunk az volt, hogy a filmezendő témát a terepen, az esemény történéseivel egyidőben, a maga valóságában rögzítsük. E szempontot az elmúlt évtizedek antropológiai filmes gyakorlata természetesnek tekinti. Nem volt ez mindig így. Csaknem négy évtizeddel ezelőtt készítette a Magyar Filmgyártó Vállalat a panyolai farsangi játékokat bemutató filmjét. Ujváry Zoltán, a vállalkozás néprajzi szakértője a hely és idő hitelességével kapcsolatban leírja, hogy: „A törekvés az volt, hogy a lehető legteljesebb hűséggel és hitelességgel mutassák be a szokásokat.” Az egyes jeleneteket a helyszínen, a „szokás funkcionálásának helyén”, de nem a „funkcionálás” folyamata közben rögzítették.¹⁷ Ezzel az eljárással a még élő szokások, rítusok vizuális dokumentálása esetében – a néprajzi és antropológiai filmezés korszerű elveit szem előtt tartva – nem érthetünk egyet. Más a helyzet az ún. rekonstrukció esetében, amikor egy már a gyakorlatban nem élő szokást „rendez meg”, valóságosként láttat a filmkészítő. Ez esetben az etika azt kívánja, hogy a filmben elhangozzék, hogy amit a néző lát, már csupán rekonstrukció.¹⁸

A terepmunkák során, amikor videóztunk, nem csupán filmen kívántuk bemutatni a vizsgált rítust, ünnepet. Kutatásunknak csupán egyik módszere volt az adott esemény, jelenség vizuális feldolgozása. Témáink mindegyikéből írásos tanulmány is született. Ugyanakkor igaz az is, hogy a videószalagon is dokumentált témakutatások nem mindegyikénél filmeztünk azzal a céllal, hogy a nyersanyagból majd néprajzi vagy antropológiai filmet készítsünk. Így a hosszútávú, a bánsági és az ópusztaszeri felvételeket csupán etnográfiai jegyzetomb-

¹⁷ Ujváry 1966. 139.

¹⁸ V.ö.: Raffay 1973. 172.

ként használtuk. Természetesen a filmkészítés szándékával forgatott nyersanyagok is betöltöttek ugyanilyen szerepet a témák írásbeli feldolgozásánál.

A néprajzi-antropológiai filmezés tehát kutatási módszerként fogható föl, hiszen a filmkészítés minden fázisában kutatás is történik, s ezt a tényt tudatos módszerként lehet alkalmazni. A filmes használja a néprajzi és antropológiai terepmunka módszertani ismereteit, ugyanakkor a filmkészítés során előforduló szituációkból valamint a filmelemzésből újabb kutatómódszertani tanulságokat, összefüggéseket bont ki.¹⁹ Vagy ahogyan A. Gergely András fogalmaz: „...a film az antropológiai terepmunka-eszközök közé is korszakosan beépült, s nem véletlenül csábítja azokat, akik a sűrű leírás módszerét és szemléletmódját mint antropológiai metodológiát követik, képiróként.”²⁰

Egy néprajzi film készítésekor a gondos, módszeres előtanulmányok elengedhetetlenül fontosak. A filmkészítőnek a téma minden aspektusát, így a vizuálisan nem megismerhetőt is fel kell tárnia, hogy pontosan megértse a filmezendő esemény beágyazottságát a kultúra egészébe.²¹ Ezért is fontos az intenzív terepmunkának már az első fázisában, hogy a filmezendő téma cselekvő személyeivel, a szereplőkkel kapcsolatokat építsen ki a kutató, számukra saját tudományos céljait közölje, s az így kialakuló kommunikációs szituációban létrejön a filmes munka során szükséges közeli viszony az adatközlő-szereplő és a filmkészítő-kutató között.²²

A kutató számára mindig problémát, feladatot jelent, hogy a kultúra értelmezése során az intenzív terepmunka tapasztalatait hogyan alakítsa át szöveggé, leírássá, a kutatott jelenség megértését hogyan fordítsa le a tudomány nyelvére. A vizsgált valóság tudományos diskurzussá alakítása a filmkészítésnél egy más idő-síkban történik, mint az írott publikációnál. Míg egy szöveg megírásakor az etnográfus a terepről visszavonul, addig a film felvétele a helyszínen zajlik. A forgatást megelőző alapos terepkutatás, gyűjtőmunka eredményeként a kutató létrehozza a forgatási tervet, amely a film tartalmi szálát, az esemény részeinek egymásutániségét foglalja magában. Így az események rögzítésekor a kutatott jelenség, a kutatott emberek ismerősek a kutató számára. Forgatáskor természetesen a korábban tanulmányozott események nem ismétlik magukat pontról pontra ugyanúgy, de eltérések csak az apró részletekben jelentkeznek. A hosszas előtanulmányokkal készített film már a terepen megszületik. Vágásnál, a technikai problémákból és a lefilmezett jelenség dinamikájából következően, az exponált filmanyagnak csak egy része használható fel. Ám a vágás célja nem lehet a hatás-keltés. A film nyelvének nyelvtana is megszerkesztettséget kíván. Írásban az egyes mondatokat más mondatokkal kell értelmes összefüggés alapján összekötni. E szellemi folyamat a filmkészítésnél már a terepen bekövetkezik, később ugyanis a nem rögzített, hiányzó mondatok a kész film cselekményében törést

¹⁹ Engelbrecht 1995. 143., 148.

²⁰ A. Gergely 2002. 132.

²¹ Engelbrecht 1995. 149.

²² Ballhaus 2002., Engelbrecht 1995. 151. Az előzetes kutatások és az intenzív terepmunka fontosságát jól példázza Edmund Ballhaus tanulmánya, mely egy adott néprajzi téma tudományos és televíziós feldolgozása közti különbséget elemzi. Ballhaus 2001.

okoznak.²³ A vizuális kommunikáció egyik legfőbb sajátossága a tempó, a vágás, a filmképtörésekből épülő képi szerkezet, vagyis a képmondat.²⁴

Minden szokás- és rítusfilmezésnél voltak előzetes ismereteink a terepről illetve a vizsgált jelenségről, igaz, eltérő forrásokból és eltérő mélységben.

Az Avas-vidéken az 1995 őszi forgatást megelőzően a nyári hónapokban végeztünk terepmunkát a helyi szőlőkultúra témakörében. Az interjúk során adat-szolgáltatóink sok információt közöltek a kistáj két falujában – Kőszegremetén és Avasújvárosban – a minden év november első vasárnapján megtartott, a gazdasági esztendőt lezáró hálaadó istentiszteletről és az azt követő vidám pincézésről. Fotókat is láttunk a korábbi évek ünnepeiről, így e két adattípus alapján alakult ki elképzelésünk az események menetéről. A helyszínen, vagyis a református egyház borházánál is több ízben jártunk. A predikáción – a maga valóságában – azonban a filmezés alkalmával vettünk részt először. A következő évben – immár közvetlenebb és mélyebb előismeretek birtokában – újra felvettük a remetei predikációt. Filmünket – a felvételek jobb minősége, kifejezőbb mivolta és a jobb időjárási- és fényviszonyok miatt – mégis az 1995-ös nyersanyagból készítettük el.²⁵

A hosszúhetényi „bárányles” húsvéti Nap-váró ünnep. Én magam nem, de Mód László korábban már résztvevő megfigyelőként kutatta az eseményt. Tőle, illetve az általa készített fotókról értesültem a szokáscelekvés folyamatáról. Felvételeinket igen zord, télies időben, éjszakai és hajnali, azaz sötét, homályos fényviszonyok között készítettük.²⁶

A szeged-alsóvárosi búcsúban szinte éjjel nappal, felváltva hárman filmeztünk. Összesen 12 órányi nyersanyagunk készült. Korábban – igaz nem kutatóként – részt vettünk a búcsúban. A felvételek csaknem felét a Mátyás-téri ferences templomban zajló misék teszik ki. Ezek menetének követését, korábbi személyes tapasztalataink alapján szintén probléma nélkül megoldottuk.²⁷

A legalaposabb előzetes terepismereteink a Lendva-vidéki szőlő- és borünnepek filmezésekor voltak. A témát több éven keresztül kutattuk, vizsgálataink eredményeit önálló kötetben publikáltuk.²⁸ Filmünk nem az éves összes rítust és ünnepet dolgozza fel, csupán kettőt: a gazdasági évet nyitó Szent György-napi vesszővágást, és a záróalkalmat, a must borrá válását jelképező Márton-napi borkeresztelést.²⁹ Mindkét szokás felvételénél már jól ismertük a szereplőket és az események menetét egyaránt, hiszen a korábbi években kamera nélkül, csupán fényképezőgéppel, résztvevő megfigyelőként jelen voltunk, s számos interjút is készítettünk a rítus résztvevőivel, „kitalálóival”. A Márton-napi borkeresztelés rítusát 1998-ban csaknem egy héten át, különböző helyszíneken vide-

²³ Ballhaus 1995. 24-26.

²⁴ A. Gergely 2002. 135.

²⁵ A témakutatás írásos publikálása: Mód-Simon 1998.

²⁶ A téma írásos publikálása: Mód 2003. 221-230.

²⁷ A búcsú filmezésének módszertani tanulságait közli: Kupó 1999. 83-87.

²⁸ Mód-Simon 2002.

²⁹ Ez utóbbi rítust külön tanulmányban is publikáltuk: Mód-Simon 1999.

óztuk. A filmben a képileg is legjobbnak ítélt, valamint a rítus lényegét is legteljesebben kifejező Dobronak-hegyi képsorokat használtuk fel. A terepmunkán a szőlőhegyről készített *fatálok*, a Dobronaki-hegyen 1998-ban állított Szent Orbán szőlővédőszent szobrának képei valamint a préházak és pincebelsőkképsorai, beállításai mint vágóképek kaptak helyet a filmben. A filmezett szokások és rítusok – amelyek e határon túli magyar vidék szokásrendjében az 1990-es évek közepétől átvétel eredményeképpen jelentek meg – bevezetésének, működésének körülményeit, közösségi identitásformáló szerepét a szokásban résztvevő adatközlőkkel készített interjúk részleteivel értelmezzük filmünkben.³⁰

Ugyancsak egy Lendva-vidéki magyar faluban, Radamoson forgatjuk 1998 óta a település határában lévő ún. Fekete-erdőben álló Mária-fa körüli kultusz múltját és jelenben való újjáéledését. A több éves kiterjedt terepmunka során egyrészt interjúkat veszünk videóra az 1947-ben történt első Szűz Mária jelenésre való visszaemlékezések témakörében, másrészt résztvevő módszerrel dokumentáljuk a Mária-ünnepekkor a fánál zajló egyéni és közösségi megemlékezéseket, imákat. Külön beállításokként rögzítjük az apokrif szent helyet, a természeti környezetet, valamint a fánál és a fa körül lévő szakrális tárgyakat. A kultusz megélénkülése az utóbbi néhány évben különösen szembetűnő. Törekvünk az, hogy a változásokat időről-időre folyamatosan dokumentáljuk, s így a tervezett filmben a fa körüli vallási és világi megnyilvánulások, közösségi konfliktushelyzetek alakulását is érzékeltetni tudjuk.³¹

A legkevesebb előzetes ismerettel a szajáni arató- és kenyérünnep videózásánál rendelkezünk. Amikor 1999-ben újonnan érkeztünk a terepre, a helyszínen értesültünk róla, hogy néhány napon belül e két esemény mozgatja meg a falu két hagyományörző egyesületének tagságát. Csekély szóbeli információk után kezdtük a forgatást. Célunk nem az volt, hogy a rögzített nyersanyagból dokumentumfilmet vágjunk, hanem az, hogy a kamerát jegyzetelésre használjuk a faluban élő hagyományörző és -teremtő tevékenység kutatása során. A témából terjedelmes tanulmány született, fotókkal illusztrálva.³²

Ugyancsak viszonylag kevés előismerettel kezdtem a pusztamérgesi terepmunka videózásához. Itt a feladatom, mint filmesnek, az volt, hogy a nemzetközi kutatócsoport munkáját dokumentáljam. Tehát nem elsősorban a kutatás tárgyát, hanem a kutatás menetét, módszereit kellett rögzítenem. A nyersanyag egy reflexív antropológiai film elkészítésére alkalmas leginkább. A filmezés módszertani tanulságait a pusztamérgesi terepkutatásról szóló kötetben publikáltam.³³

A grábóci szerb ortodox búcsú videózásánál csupán mint filmes voltam jelen. A téma kutatását több év óta Vass Erika végzi. Vele a felvétel előtt részletesen elemeztük az ünnep menetét, s az előző évi eseményekről diakepeket és fo-

³⁰ Bővebben lásd e tanulmány mellékleteként közölt filmelemzésben!

³¹ A téma kutatásáról két konferencián számoltunk be, előadásaink kéziratai sajtó alatt vannak.

³² Simon 2003/b

³³ A terepmunka teljes anyagát tanulmánykötet közli: Pusztai (szerk.) 2003., amiben külön tanulmányban foglalkozom a videózás elméleti és módszertani tanulságaival, tapasztalataival: Simon 2003/a

tókat néztünk. A 2002 nyarán készített felvételek elemzését, vágásra való előkészítését elvégeztük, a filmet a 2003. év végéig elkészítjük.³⁴

A leírtakból érzékelhető, hogy a felsorolt témák vizuális rögzítését, filmes feldolgozását a szakirodalomban való elmélyült ismeretszerzés, a komplex kultúrakutatás során alkalmazott résztvevő megfigyelés és interjúkészítés, az adatközlőkkel való eredményes együttműködés, a bizalmon alapuló partnervisszony megalapozása előzte meg. Az előmunkálatokban, az információszerzésben több ízben is fontos módszerként tudtuk alkalmazni a fotónak, mint vizuális forráscsoportnak a használatát.³⁵

A filmezés munkafázisában minden esetben csupán egyetlen kamerával volt lehetőségünk dolgozni. Ilyen esetben a dokumentált folyamat vonalát szükségszerűen meg kell szakítanunk, de úgy, hogy a folyamat később a vágóasztalon törés nélkül haladjon. A kamera minden be- és kikapcsolása egy-egy vágást jelent s ez legalább annyira befolyásolja a végső filmproduktumot, mint a nyersanyag vágása a stúdióban. Ezért fontos már a nyersanyag rögzítésénél, hogy legyen tudatosan előrelátóak, vagyis „vágásra” dolgozzunk, helyesen válasszuk meg a képkivágást, a képeknél felváltva alkalmazzuk a közelit illetve a totált, ügyeljünk a kamerapozíciók változtatására, vagyis tudjuk, hogy mit, miért, hogyan és milyen hosszan veszünk fel.³⁶ E módszertani megfontolásokat munkánk során fokozott súllyal kellett szem előtt tartanunk.

Objektivitás és szubjektivitás – valóságábrázolás a filmben

A valóság pontosabb és tudományosan jobban ellenőrizhető megfigyelését szem előtt tartva az amerikai antropológusok az 1970-es évek elején kifejtették, hogy nem prekonceptiózus, a vágás által valóságtartalmában torzított (hiszen maga a vágás egyfajta rendezés) filmet kell készíteni, hanem beavatkozás és hangsúly nélkül rögzíteni kell mindent, ami a kamera előtt történik. Ám az ilyen vágás nélküli „objektív” adatfilmek bemutatásra nemigen alkalmasak.³⁷

Figyelembe kell venni ugyanakkor azt is, hogy a kamera csak a valóság egy kis szeletét képes megragadni. Természetesen a kamerát kezelő személytől függ az, hogy mit érzékel, mit tart fontosnak megörökíteni.³⁸ Lényeges szempont ugyanakkor az is, hogy a kamera jelenléte miképpen befolyásolhatja a filmkészítők és a filmezettek viszonyát, valamint a filmkészítés munkafolyamatát. Korábbi vélekedések szerint a valóságábrázolás legsikeresebb, legautentikusabb módja az, hogy a kutató – lehetőleg rejtve, minél kisebb feltűnést keltve – felállít egy kamerát és lefilmezi az eseményeket. Ezzel szemben Manfréd Krüger, az

³⁴ A téma írásos publikálása: Vass 2003.

³⁵ A fotó ilyen szerepére vonatkozóan lásd: Collier 1988. 93.

³⁶ Vö.: Ballhaus 1995. 29–30.; Engelbrecht 1995. 153.

³⁷ Boglár 1973. 57–58.

³⁸ Heider 1976. 75.

IWF³⁹ etnológiai operatőre, számos etnológiai film készítője, saját módszerének kialakításakor abból indult ki, hogy a kamera jelenlétét a filmezendő közösség tagjai előtt világossá kell tenni, vagyis a kutatónak a kamerával mindig az események közelében kell lennie, esetenként akár a történetekben részt is vehet vele. A „résztevő kamera” alkalmas arra, hogy az eseményeket minden különösebb befolyásolás, behatás nélkül tudja dokumentálni. Ha az események saját dinamikája meghatározó tud lenni, akkor nagy az esély arra, hogy a kameráról a szereplők megfélemlenek. A kamera egyrészt az eseménynél jelen lévő néző szemszögéből képes rögzíteni az eseményeket, másrészt megkísérli kielégíteni a későbbi publikum kíváncsiságát is, úgy, hogy a néző előtt egyébként rejtve maradó részleteket láthatóvá teszi. Mindehhez elengedhetetlen a filmes és a szereplők közötti – a terepmunka korábbi fázisában megalapozott – jó viszony, együttműködés, mely biztosítja, hogy a filmkészítő szabadon dolgozhasson.⁴⁰ Hasonlóan fogalmaz Boglár Lajos: „...meg kell találnunk a helyünket az adott közösség emberei között, hogy a nem privilegizált kameránkkal rögzítsük tevékenységüket és szavaikat. Ha ez a kapcsolat interaktív válik, akkor megteremtettük a lehetőségét annak, hogy való és igaz audio-vizuális antropológiát műveljünk.”⁴¹

Beate Engelbrecht vélekedése szerint a filmnek sajátos nyelve van, amely hangsúlyoz, közel hoz, eltávolít, megerősít, semlegesít, azaz kizárja az objektív bemutatás lehetőségét. Ebből fakadóan a film csakis a valóság szubjektív ábrázolására képes. A film egyedi eseményeket, variációkat, szituáció-függő pillanatokot rögzít. Mindezt a vizuális antropológia képviselői hosszú ideje hangsúlyozzák.⁴² Hasonlóképpen hangsúlyozza A. Gergely András is, hogy: „A film-beszéd módban komoly hangsúlyt kap a tudatosan, kifejező eszközként vállalt szubjektivitás.” Hozzáteszi azonban: „A filmkészítő okvetlenül köteles három objektívációt tudomásul venni: a beszélőt, a megnyilatkozást és a hallgatót, avagy a filmkészítőt, a szereplőt és a befogadó nézőpontját.”⁴³ Hogy ez a hármas viszonyrendszer mennyire sokrétű és egymást meghatározó jellegű, jól érzékelteti Füredi Zoltán, amikor saját kutatói szerepének és az elkészült filmalkotásnak a hatásairól ír: „Meg kell jegyezmem, hogy nem csak a film befolyásolta a szöveget és rajta keresztül a rítust, hanem a csoportban való pusztán jelenlétem is. Vagyis munkám során, évek alatt résztvevő megfigyelőként magam is a közösség résztvevő megfigyelőjévé lettem, tehát – jelenlétem és elkészült filmem révén – a rítus aktív alakítójává is.”⁴⁴ Ez megegyezik a Tord Larsen által kifejtett nézettel, miszerint a megismerő szerepe nem kizárólag passzív, a megfigyelő nemcsak elemzője, hanem teremtője is annak a realitásnak, amit megérteni

³⁹ Institut für den Wissenschaftlichen Film, Göttingen

⁴⁰ Engelbrecht 1995. 152., 157.

⁴¹ Boglár 2002. 121.

⁴² Engelbrecht 1995. 148., 179.

⁴³ A. Gergely 2002. 134.

⁴⁴ Füredi 2002. 126.

igyekszik.⁴⁵ Mindez joggal veti fel a kulturális antropológiában gyakran használt reflexivitás fogalmát, vagyis a kutatás során a kutató kritikai önelemzésének folyamatát.⁴⁶

A német néprajzi filmezés elméletében is élt az a gondolat, miszerint a kamerával való rögzítés, ellentétben a beszéddel, az írott szóval és a rajzolt képpel, a természettudományokhoz hasonlóan a valóságot pontról pontra leképezi. Az egzakt technikai feljegyzést célzó szemlélettel egy önmagában véve korlátozott tudományos munkát kapunk, amely nem éri el az elemző sikot.

Az, hogy egy film tudatosan előállított tudományos konstrukció, nem filmes sajátosság, hanem tudományos norma. A hipotézis felállítása, a kritikai álláspont és az elemzési eljárás során feltárul mindaz, ami az ezt megelőző pillanatban a tudományosság előtt rejtve maradt. A tudományos kifejezőmód ott kezdődik, ahol a leírás befejeződik. Mindez természetesen érvényes a filmre is, amelyet mégis másképpen kell „olvasni”, mint egy tudományos munkát. A tudományos filmnek, ha film akar maradni, minden szóbeli felvilágosítás nélkül kell feltárnia az összefüggéseket. A film a képek és beállítások meggondolt sorrendjével, a jelenetek egymásutánosságával tudja az adott jelenséget felfedni. A képi beszéd nem egydimenziós, mint a szöveg érvelése, a kódja sem annyira egyértelmű, teret hagy az asszociációnak és az interpretációnak.

A filmen bemutatott jelenség értelmezéséhez nagyban hozzájárulnak a filmkészítés során kamerával rögzített interjúk, amelyek a filmezett közösség nézőpontját jelenítik meg a filmben. A szereplők szavai, a belső interpretáció ugyanis hitelesebb értelmezést adhat, mint a kutató által elmondott kommentár a filmben.⁴⁷ Míg a legkorábban készített „Predikáció” filmünkben ez utóbbi módot alkalmaztuk, addig „A hajtástól az újborig”-ban a szereplőkkel készített interjúk *kívülről irányított monológként* jelennek meg a filmben.⁴⁸

Egy dokumentumfilmet sok néző még mindig a valósággal tesz egyenlővé. Szemükben ez a valóság tükre, a film a valóság megduplázása. Ez az elvárás megnehezíti a filmkészítő tudományos önkifejezését. Ha a néző felkészült arra, hogy a film egy koncepció eredménye, s csak ilyen érdeklődéssel érthető meg, csupán ekkor juthat el a filmkészítő kifejezőmódjával kapcsolatos vitához, eszmecseréhez, és csak ekkor hihet vagy kételkedhet a feldolgozásban. Ahogy egy szöveg, úgy egy film is tudatos szerkesztés eredménye.⁴⁹ Csinált és közvetített

⁴⁵ Heltai 1998. 121.

⁴⁶ Engelbrecht 1995. 179.; Simon 2003/a

⁴⁷ David MacDougall öt útját, lehetőségét sorolja fel annak, hogyan adhatunk jelentést a film képeinek.: 1./ külső szöveg a filmhez, 2./ anonim kommentár, 3./ a megfigyelő-kutató kommentárja, 4./ belső kommentár, vagyis a különböző interjúformák, 5./ kommentár nélküli film. Bővebben lásd: Waltner 1988. 78-79.

⁴⁸ A *kívülről irányított monológ* olyan interjúforma, mely során a kérdést feltevő kutató rövid, címszószerű kérdéseivel folyamatos elbeszélésre ösztönzi az adatközlőt. A képen csak az interjúalany jelenik meg, a feltett kérdések nem hallhatók, a válaszok egy önálló, folyamatos elbeszélés formájában jutnak kifejezésre.

⁴⁹ Ballhaus 1995. 28-29., 37.

termék, alkotás, amely a valóságot képviseli ugyan, de azt nem közvetlenül mutatja, inkább a valóság egyfajta interpretációját adja.⁵⁰

A film és a valóság viszonyában 5 szintet különböztethetünk meg. A „nem filmes valóság”-ot, vagyis egy keretet, amelyben a valóság független a filmtől. Ennek a valóságshoz az alapos megismerését az intenzív terepmunka módszerével valósíthatjuk meg. A „film előtti valóság”-ot, vagyis a filmes által kiválasztott témát a „nem filmes valóság”-ból. Ez a valóság azon részletét jelenti, ami a felvétel pillanatában a kamera előtt van. A következő sík a „film valósága”, vagyis a filmmel kapcsolatos tervek, célok, munkamódok, technikai megoldások, labormunkák és költségek összessége. Ettől megkülönböztetjük a „film valóság”-ot, vagyis a kész filmet. Ez a „nem filmes valóság”-hoz viszonyítva a valóságnak egy viszonylagosan önálló egységét jelenti. Végül beszélhetünk „film utáni valóság”-ról, ami a filmre vonatkozó reakciókat, kritikákat, visszhangokat jelenti.⁵¹

A film utómunkálatai: a felvételek elemzése és a vágás

Munkánk során igyekeztünk azt a módszert követni, hogy a forgatás után a lehető legrövidebb időn belül visszanézzük a felvételeket és elvégezzük a nyersanyag elemzését, vágásra való előkészítését. A „Hajtástól az újborig” film Szent György-napi felvételeit 1998 áprilisának végén, a Márton-napi képeket pedig 1998 novemberének közepén készítettük. A feldolgozás gyorsaságát mutatja, hogy a film végleges vágásával 1998 szilveszterének éjszakáján készültünk el. Ugyancsak a forgatást követő két hónapon belül végeztük el a grábóci búcsú felvételeinek elemzését, előkészítését a vágásra. Az anyag tényleges és végleges vágását azonban – technikai és személyi okok miatt – csak több mint egy évvel később tudjuk megvalósítani.

Az anyagfeldolgozás folyamatában is mindvégig tudatában kell lennünk a szubjektivitásnak, ami a végső filmprodukció létrejöttében is fontos szerepet játszik. Az elemzésnél mind a hanganyag, mind pedig a képi anyag részletes áttekintését el kell végezni, ki kell választanunk a film szempontjából felhasználható beállításokat, interjúkat. Ennek alapján készítjük el első lépésben a nyersvágást, amiből aztán további finomításokkal a képek, az eredeti hang és az interjúk megszerkesztésével jutunk el a film végleges formájához. A vágás tehát nem más, mint egy történet megalkotása, megszerkesztése. Egy szokás- illetve rítusfilm elkészítésénél ennek módját gyakran a rögzített események tartalmi szála már maga meghatározza. A vágás eredményeként létrehozott film a különböző információcsatornák által (kép, eredeti hang, kommentár, felirat) képes a dokumentált események összefüggésrendszerének és kontextusának ábrázolására.⁵²

⁵⁰ Östör 2001. 157.

⁵¹ Hohenberger 1988: 28–44.; Hattendorf 1994: 43–50.

⁵² V.ö.: Engelbrecht 1995. 163.

A tudományos dokumentumfilm elemzésének legfontosabb technikái: a film cselekményének tematikus egységeit kronologikus sorrendben rögzítő *szekvencia-jegyzőkönyv* valamint az egyes beállítások részletes elemzésére alkalmas *beállítás-jegyzőkönyv* elkészítése. Tanulmányunk mellékleteként a „Hajtástól az újborig” című filmünk elemzésével szemléltetjük ezt az eljárást.⁵³



Márton-napi mustkeresztelés a Dobronaki-hegyen (1998)

⁵³ v.ö.: Korte 2001. 32–39.

MELLÉKLET

Filmelemzés

„A hajtástól az újborig”

Mód László és Simon András filmje (1999)

Szekvencia-jegyzőkönyv

Szekvencia	Idő	Tartalmi leírás
1	00:00:00	A Lendva-hegy mint szőlőtermő táj bemutatása: szőlőhegyi látkép, szőlőparcellák, présházak, pincék, pincebelsők. A szőlő- és borgazdálkodás helyi jellemzőit Horvát László borgazda mondja el (kívülről irányított monológ).
2	00:02:49	A Dobronak-hegy bemutatása: szőlőhegyi táj, épületek, Szent Orbán szobra. A szőlőtermő körzetet Toplak Ernő szőlősgazda mutatja be (kívülről irányított monológ).
3	00:05:18	A Lendva-hegyi Szent György-napi szőlővessző-vágás rítusának bevezetéséről és gyakorlatáról beszél Bíró József borgazda (kívülről irányított monológ).
4	00:06:35	1998. április 24. – Szent György napja: két szőlővesszőt levágnak a gazdák a hegyen.
5	00:07:47	1998. április 26: Ünnepi felvonulás Csente faluban, a legidősebb szőlősgazda viszi a menetben a díszes könyvet, amibe a levágott vesszőket berajzolták.
6	00:09:39	A csentei Szőlőtermelők Egyesületének elnöke ünnepi beszédet mond a faluház előtt.
7	00:11:44	Kötetlen borkóstolás, a gazdák a könyvet lapozgatják.
8	00:12:10	Márton-napi újbort-ünnep 1998. novemberében Dobronakon. A tréfás mustkeresztelést végző csoport (a Szent Márton püspököt és a ministránsokat alakító szereplők) a templom előtt gyülekezik, a valódi plébános megáldja őket és az újbort.
9	00:14:30	A csoport megérkezik az első szőlőhegyi pincéhez. A borkirálynő köszönti az egybegyűlteket, majd „Márton püspök” a zavaros mustot megkereszteli, vagyis tiszta borrá avatja. (miseparafrázis).

10	00:17:32	A mustkeresztelés elvégzése egy másik pincénél. Egy hordó csapra ütése és koccintás az újbórral.
11	00:22:52– 00:23:19	A film záróképei: zenekar, majd szőlőhegyi látkép. A képeken feliratozva szerepel a filmkészítők és a támogatók neve.

A 10. számú szekvencia beállításainak jegyzőkönyve

KÉPTARTOMÁNY					Hangtartomány
Szám	Idő	Idő-tartam	Tartalmi leírás	Beállítások nagysága, kameramozgás	Hang
1 (75)	00:17:32	22 sec	A „mártonozó” csoport a zenészekkel gyalogol a szőlőhegyre fel.	FT; T Z	O-Ton: atmoszféra (=természetes háttérzaj) zene
2 (76)	00:17:54	5 sec	A mustkereszteléshez előkészített „oltár” feszülettel, borral, szőlővel, gyümölcscsel.	K	O-Ton: atmoszféra, zene
3 (77)	00:17:59	49 sec	A csoport megérkezik a borospince elé.	FT; (FK; K) SB	O-Ton: atmoszféra, zene
4 (78)	00:18:48	17 sec	A megkeresztelendő mustot szimbolizáló gazda kezében egy boroskancsóval térdre ereszkedik, vagyis elfoglalja „büntető helyét” a püspök előtt.	FT	O-Ton: atmoszféra, zene
5 (79)	00:19:05	34 sec	A püspök megkezdi a mustkeresztelés szertartását.	K SB; SJ	O-Ton: beszéd: A püspök prédikál.
6 (80)	00:19:39	1 min. 2 sec	A püspök elvégzi a keresztelési szertartást. A borsgazda feláll. Közös ima a „hívekkel”, vagyis a közönséggel.	FK; K Z	O-Ton: beszéd, párbeszéd A püspök beszél, közös ima.
7 (81)	00:20:41	6 sec	Oltárrészlet: borral teli pohár. (vágókép)	NK	O-Ton: párbeszéd Közös ima.

8 (82)	00:20:47	4 sec	Hordórészlet. (vágókép)	K	O-Ton: párbeszéd Közös ima.
9 (83)	00:20:51	6 sec	A szertartást szemlélő közönség.	FT SJ	O-Ton: párbeszéd Közös ima.
10 (84)	00:20:57	29 sec	A püspök és a közönség közös imája.	K SJ	O-Ton: párbeszéd Közös ima.
11 (85)	00:21:26	20	A püspök és a megkeresztelt.	FK	O-Ton: beszéd Püspök beszéde.
12 (86)	00:21:46	14	A püspök szimbolikusan csapra ver egy hordó újbort.	FK; K Z	O-Ton: atmoszféra, zene, párbeszéd A püspök és a gazda párbeszéde.
13 (87)	00:22:00	6	Poharakat töltenek teli újborttal a hordóból.	K; NK Z	O-Ton: zene, énekszó
14 (88)	00:22:06	7	Közönségkép.	K; FT Z	O-Ton: zene, énekszó
15 (89)	00:22:13	15	A hordó csapján folyik a fehérbor a poharakba.	NK; FK Z	O-Ton: zene, énekszó
16 (90)	00:22:28	14	A püspök a jelenlévők egészségére emeli az újborttal teli poharat.	K	O-Ton: zene, beszéd Püspök: „Mindannyiunk egészségére!”
17 (91)	00:22:42	10	A perselyes adományt gyűjt a közönségtől.	K; FT	O-Ton: zene, atmoszféra

Rövidítések:

Beállítások nagysága:

NK – nagyközeli v. premier plán

K – közeli v. kisszekond

FK – félközeli v. amerikai v. nagyszekond

FT – féltotál v. kistotál

T – totál v. nagytotál

Kameramozgások:

SJ – svenk jobbra

SB – svenk balra

Z – zoom v. vario

Hang:

O-Ton – Original-Ton (eredeti hang)

Irodalom

BALLHAUS, Edmund

1995 Film und Feldforschung. In: BALLHAUS, Edmund–ENGELBRECHT, Beate (Hg.): *Der ethnographische Film. Eine Einführung in Methoden und Praxis*. Reimer, Berlin, 13–46.

2001 Ein Thema – unterschiedliche Sichtweisen. Zur Dokumentation eines Jungesellenbrauches im wissenschaftlichen Film und im Fernsehen. In: BALLHAUS, Edmund (Hg.): *Kulturwissenschaft, Film und Öffentlichkeit*. Waxmann, Münster/New York/München/Berlin, 171–198.

2002 Paradigmawechsel. Anmerkungen zum volkskundlichen Film in Niedersachsen. In: LIPP, Carola u.a.(Hg.): *Volkskunde in Niedersachsen. Regionale Forschung aus kulturhistorischer Perspektive*. Clöppenburg.

BOGLÁR Lajos

1973 Vizuális antropológia. *Filmkultúra*, 56–59.

2002 Vizuális antropológia II. In: FÜREDI Zoltán–GERGELY István–KOMLÓSI Orsolya (szerk.): *Dialektus Fesztivál 2002. Filmkatalógus és vizuális antropológiai írások*. Palantír Film Vizuális Antropológiai Alapítvány, Budapest, 113–121.

COLLIER, John

1988 Visual Anthropologie and the Future of Ethnographic Film. In: ROLLWAGEN, Jack (ed.): *Anthropological Filmmaking*. Harwood Academic Publishers, 73–110.

DEHNERT, Walter

1994 *Fest und Brauch im Film. Der volkskundliche Film als wissenschaftliches Dokumentationsmittel. Eine Analyse*. Marburg.

ENGELBRECHT, Beate

1995 Film als Methode in der Ethnologie. In: BALLHAUS, Edmund–ENGELBRECHT, Beate (Hg.): *Der ethnographische Film. Eine Einführung in Methoden und Praxis*. Reimer, Berlin, 143–186.

FÜREDI Zoltán

2002 A mohácsi busójárással foglalkozó filmek hatásvizsgálata. In: FÜREDI Zoltán–GERGELY István–KOMLÓSI Orsolya (szerk.): *Dialektus Fesztivál 2002. Filmkatalógus és vizuális antropológiai írások*. Palantír Film Vizuális Antropológiai Alapítvány, Budapest, 122–126.

A. GERGELY András

2002 Filmbeszéd és antropológiai szövegértés. In: FÜREDI Zoltán–GERGELY István–KOMLÓSI Orsolya (szerk.): *Dialektus Fesztivál 2002. Filmkatalógus és vizuális antropológiai írások*. Palantír Film Vizuális Antropológiai Alapítvány, Budapest, 127–143.

HATTENDORF, Manfred

1994 *Dokumentarfilm und Authentizität. Ästhetik und Pragmatik einer Gattung*. Ölschläger, Konstanz.

HEIDER, Karl

1976 *Ethnographic film*. Univ. of Texas Pr., Austin–London.

- HELTAI Gyöngyi
1998 Tendenciák a kortárs vizuális antropológiai gondolkodásban. *Tabula 1* (1-2) 106-129.
- HICKETHIER, Knut
1998 *Film- és televízióelemzés*. Krónika Nova Kiadó, Budapest.
- HOHENBERGER, Eva
1988 *Die Wirklichkeit des Films. Dokumentarfilm. Ethnographischer Film. Jean Rouch*. Georg Olms Verlag, Hildesheim–Zürich–New York.
- KORTE, Helmut
2001 *Einführung in die systematische Filmanalyse*. (2. Auflage) Erich Schmidt Verlag, Berlin.
- KUPÓ Jenő
1999 Szent cselekményt filmezni. Módszertani megjegyzések. In: PUSZTAI Bertalan (szerk.): *Szent és profán között: a szeged-alsóvárosi búcsú*. Szeged, 83–87.
- MÓD László
2003 Báránylesen Hosszúhetényben. *A Janus Pannonius Múzeum Évkönyve* 46-47. (2001–2002.) Pécs, 221–230.
- MÓD László–SIMON András
1998 Predikáció. Szőlőhegyi hálaadó ünnep két avasi református magyar faluban. *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve* 6. Kolozsvár, 147–157.
1999 Márton-napi mustkeresztelés a Lendva-vidéken. *Néprajz és Nyelvtudomány* XL. Szeged, 311–325.
2002 *A hajtástól az újborig. A szőlő- és bor ünnepei Lendva-vidéken*. Magyar nemzetiségi Művelődési Intézet, Lendva.
- ÖSTÖR Ákos
2001 Az etnográfus tudása. Terepmunka kamerával és jegyzetfüzettel Nyugat-Bengálban. *Tabula 4* (2) 151–165.
- PUSZTAI Bertalan (szerk.)
2003 *Megalkotott hagyományok és falusi turizmus. A pusztamérgesi példa*. JATE Press, Szeged.
- RAFFAY Anna
1973 A néprajzi filmezés. *Élet és Tudomány*. 167–173.
- ROTH, Wilhelm
1982 *Der Dokumentarfilm seit 1960*. Bucher, München–Luzern.
- ROUCH, Jean
1981 A néprajzi film. In: *A népszerű tudományos film. Filmművészeti Könyvtár* 66. Budapest, 207–263.
- SIMON András
2003/a Kutatókat megfigyelő kamera – avagy a reflexivitás szempontja egy terepmunka filmezésénél. In: Puztai Bertalan (szerk.): *Megalkotott hagyományok és falusi turizmus. A pusztamérgesi példa*. JATE Press, Szeged, 103–110.
2003/b Hagyományörző egyesületek Szajánban. In: JUHÁSZ, Antal (szerk.): *Szajáni gyűjtés. (Táj és népi kultúra 4.)* Szeged, 181–206.
- TARI János
2002 *Néprajzi filmezés Magyarországon. (Örökség V.)* Budapest.

UJVÁRY Zoltán

1966 Farsangi játékok filmezése Panyolán. *Ethnographia* LXXVII. 139–141.

VASS Erika

2003 A grábóci szerb ortodox kolostor búcsúja. *A Wesinszky Mór Múzeum Évkönyve* XXV. Szekszárd, 217–236.

VOIGT Vilmos

1987 Etnikus film és etnográfiai film. In: *Modern magyar folklorisztikai tanulmányok. Folklor és Ethnografia* 34., KLTE Néprajzi Tanszék, Debrecen, 125–138.

WALTNER, Lisl

1988 Filme rund um die Uhr. RSE – Regards sur les Sociétés Européennes: 4e Recontres de Cinéma Anthropologique. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Gesamtserie Band 91. Heft 1.* Wien, 77–80.

András Simon

Filming Rites and Customs

Since the earliest times, capturing celebrations, customs and rites in a motion picture has been very important in the history of Hungarian and international ethnographic and anthropological filming. When filming rites, the rites themselves – with their more or less definite dramaturgy – determine the content and construction (structure) of the film. The problem of documenting rites lies with the fact that customs and rites are extraordinarily complex, varied and often having sophisticated system of symbols which make them very difficult to describe. That's why fieldwork - participant observation and making interviews - is that important. During it we have to reveal and examine the background of the custom and the ritual organization.

In the present study, I undertook to list the practical, methodological questions we had to face during videotaping customs and rites of religious and secular nature which are discussed in both the Hungarian and the international literature. The questions are based on the experience with our own recordings and films made at the Department of Ethnology and Cultural Anthropology, University of Szeged, Hungary. We applied filming as a research method each time when studying a subject. I examine and interpret concepts equally important during making scientific documentary, interpreting data, and cutting: questions of objectivity and subjectivity, and the possible levels of depicting reality. The whole process of film-making and the created film itself receive their total value and role in the threefold interrelation of the film-maker, the informants and the audience of the film.

FOLKLÓR SZÖVEGEK

Felde Erika

„BÁR AKÁRMI AMERIKA MÉGIS LEGJOB ODA HAZA”

Monos Péter kötcsei parasztember amerikás verseinek
élményanyaga az 1920-as évek elejéről

Tanulmányomban dédnagyapám: Monos Péter amerikás élményeiről fogok írni a fennmaradt versei és az egyetlen élő közeli rokona: a lánya, Monos Erzsébet, anyai nagymamám magnószalagra rögzített szóbeli közlései alapján. Monos Péter hat versekkel teli füzetét (ahogy ő nevezte: *notesztét, kis könyvét, zsebkönyvét*) őrizték meg az utódai. Anyai nagymamámnál találtam meg hármat közülük; kettő volt Monos Péter fiáéknál: Monos Dánielénél; egy pedig Monos Péter idősebbik lányának, Monos Margitnak családjánál. A hat füzet versei az I. világháború kitörésétől az Amerikából való hazaérkezéséig tartó időszakot örökítik meg, vagyis 1914-1924 között íródtak.

Monos Péter versei és az I. világháború kitöréséről szóló prózai írása jórészt egyéni alkotások. A paraszti írásbeliség képviselőihez hasonlóan ő is a verses formát kedveli jobban, aminek az a magyarázata, hogy a „szóbeli kultúrához még erősen kötődő parasztember amikor legelőször írni kezdett – a szóbeliséghez közelebb álló verses formát választotta mondanivalója keretéül”.¹ „Az írásbeliségnek a szóbeliséghez való hasonulása nemcsak a ‘leírt’ és ‘elmondott’ gondolatok tökéletes stílári azonosságát mutatja, hanem a ‘szóbeli’ gondolkodás nyelvi–grammatikai pongyolaságait és szerkezeti lazaságát is eredményezi.”²

Csak annyira iskolázott, mint az átlag parasztember abban az időben. A füzetek helyesírása tipikusan népi, sok hibával. Ezekben a hibákban, illetve tévesztésekben azonban van valamiféle következetesség. A függelékben közölt verseket betűhíven úgy adom közre, ahogyan azokat Monos Péter leírta; így képet kaphatunk a nyelvjárásáról és a műveltségéről is.³

Monos Péter a parasztköltők, népi verselők⁴ közé sorolható; de ő az a típus, aki nem szerez magának különösebb hírnevet a faluján belül sem, ő nem a közösség nevében beszél elsősorban, nem a társadalom igényeit elégíti ki, hanem a saját életét, véleményét önti versekbe. De ez az élet, ez a vélemény tipikusnak is tekinthető, tehát képet kapunk a paraszti gondolkodásmódról is ezekből a költeményekből.

¹ Hoppál–Küllös 1972:285.

² Hoppál–Küllös 1972:286.

³ Vö: Voigt–Balogh 1974.

⁴ Katona 1987:733.

Nem külső biztatásra ragad tollat – mint ahogy a paraszti önéletírások alkotói elég sokan a XX. században –, hanem belső késztetésből.

Fejben alkot.

A legtöbb vers alatt ott találjuk a nevét, ami fejlett öntudatra vall. Néha a pillanatnyi foglalkozását is odaírja a neve mellé: pl. „majner”. Több műfajban próbálkozik; találunk nála hírverset, verses élettörténetet, szerelmi verset, hazafias verset, verses levelet, tréfás verset s néhány alkalmi költeményt is.

A versíró Monos Péter

Ezek után most már felmerülhet a kérdés: ki is volt Monos Péter? A fennmaradt versek, noteszbeli feljegyzések, keresztlevelek és nagymamám közlései alapján vázlatosan bemutatom az életét. Monos Péter a Somogy megyei Kötcsén született 1893. június 1-jén kisbirtokos (8 holdas) parasztszülők negyedik gyermekeként.

A korabeli Kötcsé kisközség volt, 1874-1923 között körjegyzőségi székhely. 1900-ban 1818 lakosa volt.⁵ A XIX. sz-i írásmódban a „Köttse” alak az általános.⁶ Egy 1893-ban kiadott felmérés szerint Kötcsé határában 13 birtokos kezén volt 100 kat. holdnál nagyobb birtokterület.⁷ Kötcsé lakosainak nagy része már az 1890-es években szegény zsellér volt, akik nyáron vállaltak időszakos munkát.⁸

Monos Péter három idősebb testvére: Imre, Mária, Julianna. Imre 18 éves korában kiment Amerikába, s haláláig ott is maradt. Máriából falusi bábaasszony lett, Juli pedig megmaradt parasztasszonynak, férjhez ment a faluban. Monos Péter – református vallású lévén – a kötcsői református népiskolában végezte a hat elemi 1900-1906 között, majd a 3 kötelező ismétlő osztályt is. Lánya, Monos Erzsébet elmondása szerint nagyon jó tanuló volt, a tanítók felfigyeltek rá, és arra is, hogy 10 éves korától verseket írogatott, többek között a tanítókat is kifigurázta ezekben. Javasolta a tanító, hogy tanuljon tovább Monos Péter, de a szülőknek nem volt erre pénzük. Így az iskola befejezése után otthon segített a paraszti munkában, és napszámosként, nyáron részes aratóként dolgozott az uradalmakban.

Az 1914-es aratás idején értesült a szarajevói merénylet híreről, s hamarosan neki is be kellett vonulnia katonának. 1914 októberében Kaposvárra vitték: császári („közös”) katona lett. Karácsonykor indultak a keleti frontra: Bécsen, Csehországon, Morvaországon, Németországon keresztül érkeztek Orosz-Lengyelországba.

1915 elején beteg lesz (tífusz), lengyel és cseh kórházban ápolják; kis időre hazaengedik – Kaposváron tartózkodik, majd „szapór” (árkász) lesz Pesten; de 1915 szeptemberében ismét kiküldik az orosz harctérre. Októbertől Galíciában

⁵ Francz 1996: 177–179.

⁶ Stirling 1996: 12.

⁷ T. Mérey 1996: 326–327.

⁸ T. Mérey 1996: 329–330.

harcol, ahol jobb kar – és áll – lövést kap, s ismét kórházi ápolásra szorul: Lembergben, utána Budapesten.

1916 februárjában megint a galíciái frontra küldik, tüdővérzése lesz, és Brody városában, illetve Székesfehérváron gyógyítják. Júliustól újra Galíciában van egy évig, a Kárpátok vidékén (s itt szerelmes lesz egy lengyel lányba). Bukovinában harcol tovább. 1917 őszén az olasz frontra vezénylik, Piavénál is jár. 1918. január végén érkezik Pestre a frontról.

Májusban próbacsendőrnek áll Szekszárdon, majd leszerel. 1919 elején megnősül, feleségül vesz egy kötcsei lányt: Porga Juliannát, akitől 1919. december 20-án megszületik első gyermeke: Monos Margit. 1921 elején a felesége meghal tüdőgyulladásban.

Az I. világháború volt az első nagy trauma, amit Monos Péter átélt (ez kollektív megrázkódtatás volt az egész nép számára), s a ránk maradt füzetek közül az első háromban ezt örökíti meg. A legnagyobb – személyes – veszteség viszont a felesége halála lehetett számára, hiszen az utolsó 2 füzetének legtöbb versében róla emlékezik meg. Ez volt az a fordulópont az életében, ami elgondolkodtatta, mi legyen ezután: mit kezdjen magával. Érelődik benne a gondolat, hogy Imre bátyja példáját követve ő is kimegy Amerikába.

Több minden közrejátszhatott abban, hogy Monos Péter erre az elhatározásra jutott. Monos Erzsébet szerint hívta a bátyja, aki már régóta kint élt, s ott családot is alapított. A szegénység, a nehéz megélhetés miatt is dönthetett így. De nekem a verseiből úgy tűnik, hogy a felesége halála volt a kivándorlásának a legfőbb oka. Nem tudta elviselni a nagy bánatot, ami hirtelen rászakadt; úgy gondolhatta, hogy távol a falujától majd könnyebben felejt, talán az „ígéret földjén” megvigasztalódik.

Egyik versében arról is ír, hogy felesége hajfűrtjét eltette emlékebe, őrizgette, de az édesanyja ezt megtalálta, s azt hitte, babonából tartja magánál a fia a haját, s amíg ez nála lesz, addig képtelen más nőt megszeretni. Ezért Monos Péter édesanyja – a fia tudta nélkül – elégette a hajfűrtöt. A szüleinek ez a fajta türelmetlensége is megerősítette benne az elhatározást, hogy elhagyja a szülőföldjét.

Kislányát felesége testvérééknél helyezte el, hogy neveljék, amíg ő Amerikában lesz. Sógornőjééknek nem volt gyerekük, és a kis Margitot szerették volna a nevükre venni, elszakítani végleg az apjától, de ezt Monos Péter nem hagyta. Mindenesetre a kislány gondviselőinek ez a vele szembeni ellenséges viselkedése is „menekülésre” készítethette. Érthető hát, hogy szabadulni akart a fájdalomtól, s csak egy lehetősége volt a felejtésre: hogy mindent maga mögött hagy.

A verseiben 1921 augusztusától kezdi emlegetni Amerikát mint célt. Az 1. ilyen költemény az 1921. augusztus 12-én íródott „Jőjétem hadi hajó” (lásd: Függelék: 5. füzet: 16. vers) melynek végén sejteti, hogy télre már Amerikában lesz, ahol újra reménykedhet valamiben. Az 5. füzet végén egy bejegyzés is található, amelyből kiderül, hogy próbált útlevelet szerezni, mégpedig feltehetőleg az Amerikában élő bátyjától kért segítséget ez ügyben: „ismetelvel útleveler ment levél amerikába 921 aguszt 23 án”.

Amerikai út és munka

A megélhetési nehézségek miatt 1901-ben egy kivándorlási hullám indult el Somogyból Amerikába. Kötcséről 1904-ben két fő vándorolt ki.⁹ Monos Imre is körülbelül ekkor indulhatott útnak, esetleg egy évvel később. Ugyanis Monos Péter az 5. füzet "Törvény szék előtt" c. versében (lásd: Függelék: 5. füzet: 48. vers) 1921 decemberében, Amerikába érkezésekor azt írja, meglátta 16 éve nem látott bátyját. Tehát ha visszaszámolunk, 1905 lehet Monos Imre kivándorlásának időpontja. Monos Imre munkát keresni ment ki Amerikába. Pennsylvaniában élt, először szénbányában dolgozott Monos Erzsébet szerint.

Mivel a Magyarországról való kivándorlás „nemzetiségi vidékeken kezdődött, és a nagy útra tömegesebben először szlovákok indultak, az ő nevükhöz fűződtek a Magyarországról bevándorlók első települései az Egyesült Államokban. Hozzájuk csatlakoztak, útjaikat követték a magyarok. A keleti ipari államokba, elsősorban Pennsylvaniába, New Yorkba, Ohioba, New Jerseybe, Illionis és kezdetben Nyugat-Virginia bányavidékeire sereglettek”¹⁰ „A magyar anyanyelvűeknek 30 %-a jelölte meg Pennsylvania államát úticélul. Pennsylvania ebben az időszakban az Egyesült Államok egyik legjelentősebb és tipikus szénbányaterülete volt. 1905-ben az összes szénbányászok fele (600000) ebben az államban élt.”¹¹

Monos Erzsébet elmondása szerint Monos Imre a feleségét már ott kinn ismerte meg, ő is magyar volt, az Alföldről származott. Két fiuk és két lányuk született. Monos Imrének annyira „jól ment”, hogy később nyitott egy üzletet, egy vegyeskereskedést; ő vezette a boltot, „a felesége meg fogadott *burdosokat*, na, hát az azt jelentette, hogy kosztosokat, ilyen magyarokat, az főzött rájuk, aztán meg elpakúta nekik – így mondta, hogy – *baketot*, hát a csomagot elpakúták nekijük a bányába”.¹²

Imre tartotta a kapcsolatot levélben az otthoniakkal, így Pétert is tájékoztathatta a kinti lehetőségekről.

„1920–21-ben azonban a válságtünetek megjelenése jellemzi az Egyesült Államok gazdasági életét. Már nem igényelték a bevándorló szakképzetlen munkaerő újabb tömegeit. A kongresszus 1921-ben elfogadta a Quota Act-ot, amely véget vetett a korábban lényegében szabad bevándorlás időszakának. A szigorítás a következőket jelentette: bázisként az USA népességének 1910. évi megoszlását vették figyelembe, s a bevándorolt népcsoportok akkori számarányának megfelelő 3 %-ban határozták meg az évenként beengedhető személyek számát.”¹³ „Az 1921. évi bevándorlási törvény a Magyarországról évente beenged-

⁹ Feledy 1996. 351.

¹⁰ Puskás 1982. 187.

¹¹ Puskás 1982. 188.

¹² Monos Erzsébet szóbeli közlése (magnószalagra rögzítve: 1994. március 29-én)

¹³ Puskás 1982. 165.

hetők kvótáját 5747 személyben határozta meg.”¹⁴ Monos Péternek tehát már nem volt olyan egyszerű a kijutás.

Az 5. füzet azon versei, melyeket még Kötcsén írt Amerikába indulása előtt, tele vannak a felesége halála miatt érzett bánattal; de kevés reménnyel is, hogy talán a messze idegenben egy jobb jövő vár rá. Ezekben a versekben elbúcsúzik felesége sírjától. Ilyen vers a „Csak fej fádal fogog kezett” című is (lásd: Függelék: 5. füzet 18. verse). Az indulás előtti várakozásról szól az „Emlékül” című vers (lásd: Függelék: 5. füzet: 21. vers), mely 1921. október 16-án keletkezett. Már csak hat nap van az indulásig, ahogy írja. Ez az utolsó vers az 5. füzetben, amelyet Kötcsén írt. A következőket már a nagy utazás közben, illetve a megérkezés után jegyezte be a kis könyvébe. Hajóval kelt át az óceánon, de nem tudjuk, milyen útvonalon haladt, mert erről nem szól a verseiben. Az utazásról tudósít „A tengeren” c. verse (lásd: Függelék: 5. füzet: 77. o.).

1921. december 21-én már „Elísíslandon” van az azonos című verse (lásd: Függelék: 5. füzet: 44. o.) tanúsága szerint. Elkeseredett hangú költemény ez, ugyanúgy, mint az „Amerika kapujába” (lásd: Függelék: 5. füzet: 47. vers), a „Nemtalálok pórtát!” (lásd: Függelék: 5. füzet: 45. o.) és a „Kaszen gardai fogságban irtam mikor vissza akartak vini Az o kantriba” című (lásd: Függelék: 5. füzet: 74. o.) is. Mindegyikben azt fogalmazza meg, hogy nem engedik be Amerikába, és ott kell vesztegelnie a fogadóállomáson.

Ellis Island volt a bevándorlók fogadóhelye. Itt döntötték el, hogy kit engednek be az Egyesült Államok területére. Amikor New Yorkba érkeztek a hajók a bevándorlókkal, a vámvizsgálat után bárkákon szállították át az embereket az Ellis Island-i dokkba. Egy szűrőcsarnokban háromfős orvoscsapat vizsgálta meg őket, nincs-e valamilyen fertőző betegségük (pl. trachoma), nem elmebetegek-e. Akiknek valami testi bajuk volt, azok kórházba kerültek, míg fel nem épültek. Addig maradtak őrizetben ezek a betegek, amíg el nem döntötte róluk az egészségügyi osztály, hogy jogosultak-e a partraszállásra a bevándorlási törvények értelmében. A fedélközi utasoknak minden esetben át kellett esniük ezeken a vizsgálatokon. Visszaküldték azokat az embereket is, akik előre leszerződtek valamilyen munkahelyre Amerikába. Akiket deportálásra ítélték, vagyis visszatoloncoltak a hazájukba, azokat ingyen szállították haza, de sokszor hetteket kellett Ellis Islandon tölteniük, mire erre sor került.”¹⁵

A „kaszen gárda” a Castle Garden, a Manhattan déli csúcsánál elhelyezkedő régi fogadóállomás.¹⁶ 1855-től 1890-ig itt volt az útlevél -, a vám-, és az egészségügyi vizsgálat, és itt internálták átmenetileg azokat, akiknek a belépését valamilyen okból nem engedélyezték. A hivatal 1890-ben az egy mérföldre délre fekvő Ellis Islandre költözött át. A XX. század elején bevándorlók azonban Ellis Islandet is „Keszegárdá”-nak, „Keszengárdá”-nak, „Kecegárdá”-nak stb. nevez-

¹⁴ Puskás 1982. 167.

¹⁵ „Valahol túl, meseországban...” 1. kötet, 1987. 170-171.

¹⁶ „Valahol túl, meseországban...” 1. kötet, 1987. 165.

ték, mert ezt a nevet sok esetben még otthon hallották régi amerikasoktól, illetve a hajón tanulták.¹⁷

Monos Péter tehát erről ír a fenti versekben, s kiderül belőlük, hogy őt valóban azért nem engedték partra szállni, mert betelt az a bizonyos kvóta, amit az Egyesült Államok meghatározott 1921-ben. De utal a versekben arra is, hogy az egészsége sem volt egészen rendben. Míg Ellis Islanden volt kénytelen időzni, unalmában verseket írt. Itt született meg egy verses élettörténete, ami a világháborúban vele történeteket és a csendőrködését meséli el tömören. A vers címe: „Elis islandi le tartoztatásba írta Monos Péter 1921 December havába”. Az első versszakot idézem csak, melyben elmondja a versírás körülményeit:

„Mivel tölcsem időmet, irok Verset
Mást nem mivelhetek kincset
Kártyázás fojik verdelik a bankot
Asem tehetem mer bugszám el bomlot
Igy foglalkozásom a gondolkodás
Mikor meg úntam azután Vers írás.”

Az 5. füzet végén a Kesze garda c. vers egy keserű helyzetkép a férgekkel teli fogadóállomásról (lásd: Függelék: 5. füzet: 94. o.).

A „Törvény szék előtt” című versből (lásd: függelék: 5. füzet: 48. vers) tudjuk meg, hogy bátyja segítsége kellett ahhoz, hogy Amerika befogadja. Monos Erzsébet így mesélte el ezt a történetet: „Mikor áttértek a partra, aztán nem engedték őket először leszáni a hajórú, mer olyan rendelet jött, hogy többet nem fogad be Amerika má. És akkor ő tudta igazónyi, hogy őtet a bátyja, akkor még kiment a bátyja, hát ugye akkor várta, kiment a bátyja, és kívátotta, na mit mondjak. Ugyhogy édesapám maradt, de nagyon sokat visszadobtak.”

Bányában

1921 karácsonyán már Bairdfordban volt Monos Péter, abban a pennsylvaniai helységben, ahol bátyja lakott. (Pittsburghtól északra található ez a kisebb település, közel a nagyvároshoz.) Az 5. füzetben egy bejegyzés tanúskodik az ideérkezéséről: „Inét értem mit nemertem” kezdettel (lásd: Függelék: 5. füzet: 40. o.). A „Bedfordi tartozkodás” Monos Péter feljegyzése szerint 1921. december 26-tól 1922. április 26-ig tartott. Egy másik bejegyzés említi, hogy 1921. december 25-től 1922. február 12-ig nem dolgozott, tehát valószínűleg csak azután talált neki a bátyja munkát. Szállást is Monos Imre (vagy ahogy Amerikában nevezte magát: James Monos) biztosított Monos Péternek Bairdfordban. Monos Péter a bátyjánál volt *burdon*.¹⁸

A burdot Monos Péter nagyon sok versében emlegeti, és mindig szidja.

¹⁷ Vázsonyi 1995. 105.

¹⁸ Burd, lásd: Puskás, 1982. 212.; „Valahol túl, meseországban...” 2. kötet, 1987. 177–178.

Feltűnő, hogy amíg a bátyjánál lakott Monos Péter, addig alig írt verseket, legalábbis az 5. füzetben csak 3 olyan dátumozott verset találunk, amely 1921. december 26. és 1922. április 26. között keletkezett. Egyik ilyen a „Csakenyi emléked van” (lásd: Függelék: 5. füzet 42. o.), melyben halott feleségére emlékezik: leírja, hogy megtalálta azt a papírdarabot, melyen a felesége neve található a saját kézírásával, s beragasztotta ezt az 5. füzetbe, hogy megmaradjon. Megígéri a versben, hogy sírkövet csináltat felesége sírjára ősszel. Ez a sírkő valóban elkészült; Monos Erzsébet elmondta, hogy küldött haza pénzt Monos Péter a felesége rokonainak, hogy abból állíttassanak egy síremléket. Ma is látható ez a keskeny, oszlopformájú sírkő a kötcsei temetőben, bár meglehetősen benőtte egy puszpángbokor.

1922 februárjában kezdett el dolgozni Monos Péter – Monos Erzsébet szerint egy szénbányában. Hogy miért csak áprilisig maradt „Bedford”-ban, arra csak következtethetünk egy bejegyzésből, mely az 5. füzet végén található: 1922. március 18-tól április 26-ig nem dolgozott (talán egy sztrájk miatt, ami akkor gyakori volt), nem alkalmazták tovább a bányában, s ezután más helyen próbált szerencsét.

Monos Péter a bátyjától anyagi segítséget kaphatott, hogy Amerikába utazhasson, mert az 5. füzet végén feljegyezte, mennyi pénzt törlesztett már a bátyjának. Lehet, hogy Monos Imre félt attól, hogy soha nem kapja vissza ezt pénzt, és megverette az öccsét az ottani angolokkal egy mulatóhelyen Monos Erzsébet elbeszélése szerint. Ez a dolog nagyon megviselte Monos Pétert, s közrejátszott abban, hogy 1922 májusától egyre gyakrabban kifejeződik a verseiben a honvágy és a magányosság érzése. Az 5. füzetbe feljegyezte a következőt: „Albert makraihoz jöttem 1922 Április 25 déllben úniön Picburg.”

Az első dátummal ellátott pittsburghi vers 1922. május 1-jén íródott, a címe: Mindenki inepel (lásd: Függelék: 5. füzet: 63. o.). A honvágy fogalmazódik meg benne.

Monos Péter szénbányában dolgozott, míg Amerikában volt (Monos Erzsébet állítása szerint). A versek is ezt bizonyítják: a bányászletről szól jónéhány. Az 5. füzet első ilyen témájú verse a dátum nélküli: „Lefelé a lemenőd” (lásd: Függelék: 5. füzet: 52. o.). Kiderül belőle, hogy nincs ínyére a bányászlét. Az 5. füzet egyik bejegyzéséből megtudjuk, hogy 1922. május 25-én „Beleuv,-”-ról jött vissza, vagyis ott dolgozhatott; egy másik bejegyzés szerint május 23-tól töltötte „potyán” az időt: tehát ekkor szűnhetett meg a munkája.¹⁹ A Monos Péter által „Beleuv”-nak írt helység azonos a Pittsburgh környéki Bellevue -val. Az 5. füzetbe feljegyzett lakcímek közül az egyik szintén egy fent említett Pittsburgh környéki település: McKees Rock (a füzetben úgy szerepel: „Mekes Rocks”), egy Dúly Adolf nevezetű ember lakott itt. Monos Péter kapcsolatokat teremtett tehát, több cím is be van jegyezve a kis füzetébe, nemcsak Pennsylvania államból,

¹⁹ A magyarok az 1880-as évektől kezdve áramlottak Pittsburghbe, s a munkalehetőséget biztosító gyárak a város periferiáján voltak. Pittsburgh környékén több magyar település jött létre – amelyek később Pittsburghgel összenőttek, pl. McKeesport, McKees Rock és Bellevue. Lásd: Puskás, 1982: 188.

hanem pl. New York, Ohio, Michigan államból is, vagyis olyan helyekről, ahol a legtöbb kivándorolt magyar dolgozott.²⁰

Monos Erzsébet a következőket mesélte apja munkájáról: „szénbányába, lenn a föld alatt olyan egy süket angollal dolgozott, nagyon – nagyon erős vájár volt, de tök süket volt, na. És, de azt mondja, hogy ő ütet annyira szerette, hogy az nem igaz. Mindig mondta neki, hogy, hun, ahol már nem voltak patkányok – mer velük együtt ettek a patkányok, ott lent, annyi vót a patkány –, de ahol már nem volt patkány, nem szabad vót beljebb menni, mert ott már omlás-veszély volt. A patkányok megjelezték. Ahunnand azok emenekültek, azok má tudták azt, hogy ott baj van.²¹ Akkor ott má befalazták, úgy tudom, hogy be-deszkázták, ott lezárták azt az aknát. Ahol dolgoztak. Veszélyes helen dolgozott, de nagyon jó keresett.”

A pittsburghi tartózkodása idejéből a következő versek szólnak a munkáról, a pénzkeresésről: a „Dollár” (lásd: Függelék: 5. füzet: 70. o.), melyből kiderül, hogy ő nem akar végleg Amerikában maradni, csak addig, míg meg nem gazdagodik valamelyest; illetve a „?Lesze még otthonom” című versből (lásd: Függelék: 5. füzet: 78. o.) megtudjuk, hogy betyárélethez hasonló az ide-oda vándorló munkás élete, akinek a zsebéből bizony hamar elfogy a megkeresett pénz.

Egy 5. füzetbeli bejegyzés tanúsítja, hogy „Beleuv”-ról 1922. május 25-én visszament „Bedford”-ba, s innen 1922. június 12-én ment Etnára (ez a település ma már Pittsburgh egyik északi városrésze), ahol 1922. augusztus 16-ig tartózkodott. Az etnai tartózkodása alatt egyetlen verset sem írt a kis füzetébe. Nem tudjuk azt sem, hogy itt milyen munkát kapott. Az viszont valószínűsíthető egy apró bejegyzésből, hogy egy „bojkott” is volt Etnán, amíg ott dolgozott: feljegyzí, mennyi pénzt keresett az egyes helyeken, s ezt írja: „20 etnerül mīkor bolvott őt, Etnai utoso 40 *peda*.” (A *peda* jelentése: fizetés.)

Augusztus végén újra Bairdfordban van. Nem tudni, kinél lakik burdon. Úgy tűnik, már végérvényesen Bairdfordban marad, legalábbis ettől kezdve innen keltezi az összes Amerikában írott versét. Az 5. füzet dátumozott versei közül időrendben az utolsó 1922. dec. 24-én keletkezett, s ez a kislányához szól: a címe: Kis tavasz virág (lásd: Függelék: 5. füzet: 53.o.). Ebben a kislánya és saját „árvaságán” kesereg; halott feleségére emlékezik. Amerikában sem sikerült tehát felejténie, sőt a bánatához még társult a honvágy érzése is.

Az 1923-as évről keveset tudunk, ugyanis a 6. füzet csak olyan Amerikában írt verseket tartalmaz, amelyek 1923. nov.10. után íródtak, pontosabban 1923. nov. 11-től 1924. jan. 17-ig. Egy év alatt azonban változott valamennyire Monos Péter lelkiállapota. A múltba fordulást felváltja a jövő felé nézés, a reménykedés. Bár még mindig kísért a múlt is: elhunyt feleségének képe élénken él emlékezetében. Egyre több versében foglalkozik a hazatérés gondolatával. A bá-

²⁰ A kivándorolt magyarok munkahelyei elsősorban: a bányák, a vas- és acélgyárak. lásd: Pus-kás, 1982. 203.

²¹ A patkányt mint „segítőtársat” említi az Amerikát járt Konczos Pál is az emlékkönyvében: „veszekedés, verekedés nincs a bányában, mert azt szigorúan büntetik, denemis köl, mert meg tanit minket....tetre a jó állapotunk, a patkány, amel segít elkölteni délebédűnköt.” Berta 1973. 206.

nyászélet, a burdosélet is sok költeményében fölbukkan: pontosabb képet kapunk ezekből az életkörülményeiről.

Most már terveket sző, hogy hazatér, családot alapít újra, és már tesz is valamit ennek érdekében. Levelezik az otthoniakkal, s néhány versből azt lehet érezni, hogy egy új szerelem van a láthatáron. Valószínűleg egy otthoni lány lehet a szerelme. Több vers is utal erre, például a „Várom varom kis leveled” című (lásd: Függelék: 6. füzet 6. vers) és a „nem is várok ide többet” című is. Ez utóbbiban megfogalmazza, hogy hamarosan otthon lesz, nincs már szüksége az otthonról jövő levelekre.

Lehet, hogy ez az otthoni lány iránt fellobbant szerelem is hozzájárult ahhoz, hogy Monos Péter döntő elhatározásra jusson: visszatér a hazájába. De elege volt már a kinti munkából is, a rossz szállásokból és az unalomból, amire egyre gyakrabban panaszkodik verseiben. A hideg télben egy „barak” a szállása, s többször említi a versekben, hogy keresztülfúj a szél ezeken a tákolmányokon.²² Ilyen pl. a „Pokroc alatt” (lásd: Függelék: 6. füzet. 3. vers); a „? Míg ki nem lesz kaparval Szenből a dolárok” (lásd: Függelék: 6. füzet: 12. vers), a „Szombat este” (lásd: Függelék 6. füzet. 32. vers), és a „Csak fujatok hideg szellek” című verse (lásd: Függelék 6. füzet: 35. vers).

Jellegzetes amerikai figurákat is megörökít néhány versében. Kritikusan szemléli ezeknek az embereknek az életmódját. Ilyen az „Öreg dombák” című versben (lásd: Függelék: 6. füzet: 8. vers) a Dombák nevű munkás, akiről leírja, hogy ő már Amerikában született, mégis otthona, megroskadt már a válla a sok munkától, de nem takarított meg semmi pénzt, elmulatta mindet, elitta, ezért vénségére erre-arra hányódik, s így fog elpusztulni. A „Részeg ember” című versben bemutatja a részegség különböző fajtáit, azt, hogy melyik emberre hogyan hat az ital, s elítéli azokat, akik tudálékosak, illetve agresszívak lesznek az alkoholtól. Magát olyan embernek tartja, aki ismeri a mértéket, és aki nem lesz kötekedő a szesztől. Nyilván a környezetében lévő részegeskedő emberek-ről vette a mintát, mert köztudott, hogy nagyon sokan az ivásba menekültek a kivándoroltak közül. Pennsylvania állam bányatelepüléseiről a korabeli amerikai sajtó rengeteget írt, s lesújtó véleményük volt az itt élők iszákosságáról, szóvá tették, hogy növekszik körükben az erőszakos bűntettek száma, ami összefügghet a kocsmák számának növekedésével is.²³ A „Hejete kalapóm vághatom csak félre” című versében (lásd: Függelék: 6. füzet: 14. vers) egy „öreg Bodit” (kivándorolt magyart) mutat be, aki már harminc éve dolgozik a gyárban, de pénzt nem tudott félretenni, helyette csak a kalapját vághatja félre. S mikor Monos Péter megkérdezi tőle, nincs-e honvágya, csak azt feleli: hazamenne, de már nem lehet, mert a hajó, amin jött, már rég elsüllyedt. Ezeken az embereken Monos Péter mosolyog; ő nem tudja elfogadni a mentalitásukat.

A *burdos micicekről* (a burdos gazda felesége) is megvolt a véleménye, s en-

²² Egy korabeli újságcikkben olvasható, hogy a bányatelepek lakóházainak a felépítésénél a lényeg az olcsóság, a gyorsaság volt, deszkadarabokból állították össze ezeket a házakat hozzá nem értő ácsok. lásd: „Valahol túl, meseországban...” 2. kötet, 1987. 59–60.

²³ Puskás, 1982. 211.

nek hangot is ad az „Iztelen étel” (lásd: Függelék:6. füzet : 9.vers); a „Szerbúsz Ignác” (lásd: Függelék:6. füzet : 16.vers) és a „Hosszú haju rövid ész” (lásd: Függelék:6. füzet : 19.vers) című versében is.

Az „Iztelen étel”-ben élénk tárja minden keserűségét, ami a burdos étellel kapcsolatos. Egyébként a korabeli újságcikk szerint minden burdos hasonló dolgokra panaszkodott: „A felszolgált étel nem elég tartalmas, s ezenkívül nem is elegendő, noha egyes helyeken 35 dollárt is kifizettetnek kosztra és kvártélyra”²⁴

A mindennapos veszekedésekről, verekedésekről, amelyek a rossz természetű *burdos miszisz* és férje között lezajlottak, a „Hosszú haju rövid ész”-ben ír. A *burdosgazda*, a *burdos miszisz* és a *főburdos* közti szerelmi háromszög elég gyakori volt; Monos Péter is felfigyelt a jelenségre, mert erről írta a „Szerbúsz Ignác” című hírvers jellegű tréfás költeményt, ami valószínűleg egy megtörtént esetet dolgoz fel. „A burdosházi viszonyok (...) bőségesen ellátták izgalmas pletykaanyaggal az amerikai magyar sajtót, amely a gyilkosságokról és verekedésekről szóló híreket is nagy részletességgel tárgyalta. Az amerikai magyarok irodalmi alkotásaihoz is a burdosház szolgáltatta a mulatságos és kalandos elemeket”.²⁵ Egy korabeli újságcikk (1910) szerint: „A lapok apróhirdetéseinek meglehetősen részét ’főburdosok’-kal megszökött asszonyok keresése foglalja el. (...) A ’főburdosság’ gyakorta nem drámával, de vígjátékkal végződik. Valósággal tele van a levegő ’főburdos’ csintalanságokkal s a ’misziszek’ apró furfangjaival.”²⁶ Monos Péter is talán egy újságban olvasta az esetet, netán csak a hirdetést, s innen vette a témát a verséhez. Valószínűsíthetjük tehát, hogy az amerikai magyar lapok az ő kezében is megfordultak, akár csak a legtöbb kivándorolt magyaréban.

A versek nyelve

Monos Péter 1923 végén, 1924 elején írt verseiben már egyre több „hunglish” (amerikás – magyar) szót találunk jelzésként annak, hogy addigra már többé-kevésbé beilleszkedett az amerikai életbe.²⁷

Monos Péter főleg a munkával, a bányászélettel kapcsolatos „hunglish” szavakat építi be verseibe. Angolul nem tanult meg; Monos Erzsébet szerint annyit azért tudott, hogy „nem lehetett eladni”, de inkább értett angolul, mint beszélt. A 6.füzet végére egy bairdfordi magyar barátja írta le neki a legfontosabb „tud-

²⁴ „Valahol túl, meseországban...” 2.kötet, 1987. 184.

²⁵ „Valahol túl, meseországban...” 2.kötet, 1987. 178.

²⁶ „Valahol túl, meseországban...” 2.kötet, 1987. 207.

²⁷ „A ’hunglish’ voltaképp abból ered, hogy az amerikai magyar munkás megpróbált alkalmazkodni új gazdasági és társadalmi környezetéhez, melyet az általa alig-alig értett angol nyelv uralt. A ’külvilággal’ fenntartott kapcsolatai szempontjából létfontosságú angol szavakat és kifejezéseket lassanként hozzáidomította anyanyelve fonetikai és szintaktikai szabályaihoz, míg nem az így előálló keverék nyelv lett számára a kommunikáció eszköze.” lásd: „Valahol túl, meseországban...” 1. kötet, 1987. 326.

nivalókat” angolul, fonetikusan. Vagyis mástól kért segítséget, mert nem beszélt a nyelvet.

A 6. füzet „Ha nincsen munk” című verse (lásd: Függelék: 6. füzet : 25.vers) alatt úgy írja alá a nevét: „Monos Péter *majner*” (vagyis „bányász”). A költeményben jó néhány „hunglish” kifejezés szerepel.²⁸ Például: „mer a *Burdot* fizetni kel” (burd = lakbér, az ellátásért járó pénz); „Minden héten ketnap *rent*” (rent = bérlet); „Nem lesz többet egész *péda*” (péda, peda = fizetés); „Tele tömvel a *koperta*” (koperta = boríték); „Nem kél aszén Nincsen *Order*” („orderel” = megrendel; „*Order*” = megrendelő). A kinti embereket, az ottani életet, a munkás hétköznapiakat bemutató verseiben találunk még ilyen szavakat. Például a „Hejete kalapóm vághatom csak félre” (lásd: Függelék: 6.füzet: 14.vers) címűben a „*kecsuta* el nyakát” jelentése: „elkapta, megfogta a nyakát” (a kecsol; kecsul szóból). A „Naprol napra Robotolok” címűben (lásd: Függelék: 6.füzet: 20.vers) pl.: „Nehéz *karékat* Púsúlok „ („*karé*”, „*karé*” = kocsi; „*pussol*”, „*pusul*” = tol); „*Suflit* felváltja a kasza” („*sufli*” = lapát); „Nem ízasztanak a *fordok*” („*ford*” = munkavezető(?); talán a „*foreman*” szóból). A „Cipőm sem fűzőm be” címűben (lásd: Függelék: 6.füzet: 21.vers) pl.: „a *porcsafszot* megeszem” („*porcsaft*”, „*porcsafszot*” = *disznósült*); „*Azokantri* leveleket/ Mind sorjába át nézem” („*ókantri*”, „*okantri*” = óhaza). A „Reám senki nemis vár” címűben (lásd: Függelék: 6.füzet: 31.) pl.: „Nem sokára le szerelem a *Bárét*” („*báré*” = vasrúd, feszítővas); „Nem *ladulom* hatvanásra a *karét*” („*ladul*” = megrak, lapátol).

A „Muzsika szol Angol Zene” címűben (lásd: Függelék: 6.füzet: 34.vers): „Mer mind a Nő *Vilbár* volna/ Legény bene *Briket* tolna” („*villbár*”, „*villár*” = talicska; *Briket* = szén).

A versek funkciója

A fent idézett versek mind az amerikai élet kritikáját adják, kifejezik, hogy Monos Péternek nincs ínyére ez az élet, unalmasnak találja és teljesen idegennek. A legutóbb említett versben („Muzsika szol Angol Zene”) összehasonlítja a magyar táncot az angol táncsal, s megállapítja, hogy az angol táncban kitörne a bokája, számára komikusnak hat ez a táncolásmód. Az 5. füzetbeli „Nem szagos itenek az iboja” (lásd: Függelék: 5.füzet: 68. o.) című versében az amerikai gyümölcsök zamatát, a virágok illatát hasonlítja össze a hazai növényekével, s kijelenti, hogy az amerikai virágnak nincs illata, az itteni gyümölcsnek nincs zamat, holott külsőre ugyanolyan mindegyik. Ezeket a dolgokat nyilván a honvágya mondatja vele.

Nem kapcsolódott be szabadidejében aktívan az amerikaiak mulatságaiba (ez kiderül a „Muzsika szol Angol Zene” című verséből is), csak külső szemlélőként esetleg. A szabadnapokat többnyire a „barakjában” töltötte, magányosan,

²⁸ Nagy Dezső „amerikai-magyar nyelvű” „Szótár”-át vagy Vázsonyi Endre Calumet – vidéki amerikai magyar szótárát kell megnéznünk, hogy megértsük, mit jelentenek ezek. Nagy D., 1978. 261–268. Vázsonyi, 1995

ahogy erre több költeménye is utal. Ilyen pl. a „Szombat este” (lásd: Függelék: 6.füzet: 17.vers) és a „Cipőm sem fűzőm be” (lásd: Függelék: 6.füzet 21.vers). Ezekben az unalmas órákban írhatta a verseit, az alkotás lelki vigaszt nyújthattott számára.

Az 1923-as évet összegzi az „Ő év estén” című versében (lásd: Függelék: 6.füzet 23.vers). 1924. január 4-én írja a „Bizony Isten” című versét, melyben pontosan meghatározza, hogy már csak 3 hónapot kell Amerikában töltenie, vagyis biztos benne, hogy nemsokára újra otthon lesz. Nyilván útlevelért folyamodott az amerikai Magyar Királyi Főkonzulátushoz, s az útlevelre várnia kellett. Már azon gondolkodik, mit fog csinálni, ha hazatér. A „Kezdeni fogok valamit” című versében vall erről (lásd: Függelék: 6.füzet 27.vers). Újra meg szeretne nőszülni. Ehhez kéri Isten segítségét a „Te jó Isten!!” című versben (lásd: Függelék: 6.füzet 29.vers).

A jövődöbeli feleségével kapcsolatban kisebbek az elvárásai, a legfontosabb, hogy szeresse, megértse őt az asszony; a szépség, a fiatalság már nem elsődleges szempont a számára. Azért is lehetett fontos neki, hogy asszony legyen a háznál, mert míg ő Amerikában volt, meghalt otthon az édesanyja; tehát édesapja egyedül élt ekkor a kötcsei házukban.

Újra otthon

1924. február 13-án állította ki az útlevelet Monos Péter számára a New York-i Magyar Királyi Főkonzulátus. Ezt pontosan tudjuk, mert Monos Erzsébet megőrizte ezt a dokumentumot. Február 26-án a hamburgi kikötőbe ért, 28-án megérkezett Passaubába, és ugyanezen a napon átlépte a magyar határt. Ahogy a verseiben megjósolta, tavaszra már otthon volt. Az útlevelelben a személyleírásban ez áll: termete magas, arca hosszás, szeme kék, haja barna, és a különös ismertetőjele, hogy a jobb szeme alatt sebhely van.

Monos Erzsébet szerint az apjának akkor már ősz volt a haja (az I. világháború idején őszült meg), de Amerikában festeni kezdte a haját gesztenyebarnára; s haza is hozott ebből a festékből tíz évre elegendő mennyiséget. A bajuszát is ezzel kente. Hiú ember volt; öltözködni is szeretett.

Sok pénzt hozott haza Amerikából a nagymamám szerint, vett rajta egy házhelyet a faluban, házat épített rá, és két másik emberrel társulva vettek egy cséplőgépet és egy Hoffer traktort részletre, de a részletet 2 évig csak Monos Péter törlesztette, s félt, hogy tönkreteszik a társak őt anyagilag, ezért lemondott a jogáról. A többiek bele is buktak a vállalkozásba. Monos Péternek is csak annyi pénze maradt már, hogy Póca-pusztán tudott venni belőle 3 kateszteri hold földet.

1924 márciusában már Kötcsén van tehát Monos Péter, s amit kívánt magának az 1924-es évre, az hamarosan beteljesedett: 1924. márc. 29-én újra megdőszült: feleségül vette a 27 éves szomszéd falubeli (szóládi) Máté Lídiát, s 1925. jún.7-én megszületik első közös gyermekük: Monos Erzsébet (a nagymamám), majd 1930-ban a fiuk: Monos Dániel.

Kötcsén is írogat még verseket Monos Péter, de ezek közül csak néhány maradt meg Monos Dániel füzetébe feljegyezve Monos Dániel keze írásával. Életének hátralévő részét Kötcsén éli le Monos Péter, gazdálkodik. Gondol még néha arra, hogy családotul ki kellene menni Amerikába, de a felesége lebeszéli erről. Levelezik a bátyjával, annak gyerekeivel, néha még dollárt is küldenek haza, de egyszer sem jönnek látogatóba Kötcsére.

Monos Péter 1945-ben halt meg szájrákban, a betegségére nagyon sok pénz ráment: azok a – szappanban hazahozott – dollárok is, melyeket Monos Péter féltve őrzött sokáig. A kötcsei temetőben temették el. Halála után már Amerikából se érkezett hír: a bátyjáék nem írtak többet.

A versek formai és tartalmi kérdéseiről

A versek formai elemzése egy külön tanulmány témája lehetne; itt most csak összefoglalóan írok a függelékben közöltekről formai szempontból. Megfigyelhető, hogy a költemények többsége 4 vagy 6 soros versszakokból áll; néha ezek egy versen belül keverednek; de találunk 8 és 10 soros versszakokból állót is, illetve strófákra nem tagoltat is. A versszakok száma kettőtől tizenegyig terjed a közölt költeményekben.

A vesszorok szótagszáma meglehetősen változatos. Ritka az, amikor minden sor azonos szótagszámú (izometrikus), de ha mégis előfordul, akkor abban 8 szótagos sorokat találunk (pl. a *Kesze garda* és a *Szombat este* című versben). A heterometrikus szakaszok sokkal gyakoribbak, de észrevehető, hogy a 8-as és a 11-es szótagszámú sorok dominálnak ezekben, s a többi sor ezektől csak 2-4 szótaggal tér el.²⁹ Gyakran elírás, szótagkihagyás, véletlen szótagkettőzés nehezíti, hogy megállapítsuk, valójában mennyi is a sor szótagszáma, illetve hogy Monos Péter annyinak szánta-e, amennyit írva látunk.

A sorvégi rímek közül a népdalokban is leggyakoribb páros rímet használja legszívesebben Monos Péter, de előfordul a népdalokban szintén megtalálható félrím, bokorrím, s egyetlen egyszer ölelkező rím. Ezek közt tiszta rímek és asszonáncok is vannak, vegyesen. Szó eleji rímmel, betűrímmel (alliterációval) is él a versekben: pl. a *Nem találok pórtát!* első versszakában: „reszűnkre remény”; 2. versszakában: „bus bort”; 4. versszakában: „hová hajtsa”; az *Ó év* esetén címűben: „Ezen el múlt Esztendőbe.”

Gondolatritmus, ezen belül gondolatpárhuzamok, ellentétek szintén megtalálhatók a költeményeiben (akárcsak a népdalokban): pl. az *Őreg dombák!* című vers 4. versszakában: „ Itkezted meg az életed / Itis lesz a végezeted”.

Ismétléseket nagyon gyakran alkalmaz, elsősorban a versszakok elején ismétli meg újra és újra ugyanazt a gondolatot, amit a vers felütésében, és következetesen végigviszi az egész versen keresztül — sokszor variálva: pl. a *Lefelé a*

²⁹ A népdalokra jellemző a 8-as és a 11-es szótagszám gyakorisága, Katona Imre szerint a népdalok harmadrésze 8, hatodrésze 11 szótagos sorokból áll, ezen belül a régi stílusú dalokban fordulnak elő gyakrabban a 8, az új stílusúakban a 11 szótagú sorok. Lásd: Katona, 1982. 84

lemenőd; a Kis tavasz virág; a Nem szagos ítenek az iboja; a Dollár; a ? Lesze még othonom és a Csak fujatok hideg szellek című versben.

Azok a költői képek, melyeket alkalmaz, a népdalokhoz hasonlóan elsősorban a természet és az emberi élet, az ember hangulata közti párhuzamot, illetve ellentétet fejezik ki. Van néhány képi panelje, amelyet több versében is megtalálunk. Ilyen például a költöző madarak őszi útja és a lírai én elutazása közti párhuzam (pl. a Jőjétem hadi hajó 3. versszakában és a Csak fej fádal fogog kezett című vers 1. versszakában). Az évszakoknak is megvan a jelképes szerepük: az őszi és a tél képei az elmúlást, a szomorúságot, a halott feleségtől való búcsúzást, az otthontalanságot, a magányosságot érzékeltetik. A tavasz viszont a kislányát, a jövőt, a reményt, a hazatérést jelképezi a verseiben. Az időjárás változása a lelkiállapot változására utal, a köd, a borús ég, a hideg szelek a kilátástalan helyzetet, a reménytelenséget sugallják pl. az Elísíslandon; a Nem találók pórtát! és a Csak fujatok hideg szellek c. versében.

Összegezés

Összegzésként megállapítható, hogy a népdalok hatása érződik ezekben a költeményekben, illetve más félnépi alkotások hatása is (pl. vőfélyversek, verses levelek). A versekből és Monos Erzsébet visszaemlékezéseiből egy becsületes, értelmes, önérzetes, jobb sorsra érdemes, vállalkozó szellemű embert ismerhetünk meg Monos Péter személyében. Érzékeny, érző ember volt, s ezt az érzékenységet fokozta a sok csalódás, ami egész életén át végigkísérte. Észrevette a társadalmi visszasságokat; a körülötte lévő dolgokat, embereket, tájakat megfigyelte, verseiben megörökítette.

A versírás számára lelki kényszer volt, mintegy a pszichológust helyettesítette. Fontosnak tartotta azt is, hogy az utódainak hagyjon valamit emlékébe, hogy az életét megismerjék, tanuljanak belőle, különben talán nem őrizte volna meg a kis könyveit.

A hazája, a szülőföldje iránti szeretet is megnyilvánul írásaiban, az idegen országokból (az I. világháború alatt is) mindig hazavágyódott. Nem tört ki a paraszti életformából, bár lett volna erre lehetősége, de a gondolkodásmódja kissé más volt, mint az átlag paraszté. Az amerikai élet nyomot hagyott benne. A lánya szerint sorsüldözött volt. Az élete mégis nagyon sok szempontból tipikusnak tekinthető a maga korában.

FÜGGELÉK

5. füzet

(27) 16 Jőjértem hadí hajó

I

Foro nyári napon a nagy hőségbe
It ot forgo szél kavargó a lég be
Ijenkor tovább meleg marad
Határon pedig mind minden hervad

II

Foroság, melegség, Medíg tart így még,
Mikor hűsíti meg esővel ez az ég
Levél péreg Mintha ősz szorná
Pusztító karjait mindenre ki tárná

III

Ha elmúl meleg nyár Jön az ősz
Daru fecske goja mütő³unk el költöz
Megísmekednek egy másik vidékel
Velük megyek én is nem maradok el

IV

Végre is csak meg jön ősz tél vele hó
Ithol meg ne érjem jőj ért, hadi Hajo
Vigy el el mesz mesz a tengeren át
Hol új remény tölti be a tájt

921 agústús 12én
Köttcse

(30) 18 Csak fej fádal fogog kezett

Hervasztó ősz...levél sárgúl
Megen le hul az gajárull
El mult anyár s it az ősz
Daru fecske mind el költöz
De mi előtt búcsúznának
Levegőbe fel fel szállnak

El mult anyár,, fecske vagyok
Eszmem má mesze kanyarog
De mi előtt el indulok
Egy sír dombra le borúlok
Hulattom, búcsú, könyemet
Siratom, sirba hitvesemet

Te csendes néma Sir halom
Mejre könyem, húlattom
Nyilj meg rejcsel éngemis
Remenyem semi semi nincs
Hijaba leszek vándor goja
Szívem banatat
Semi le nem rója

(31) It vagyok még sirod felett
Csak fej fádal,fogog, kezett
Mind bus szelemhöz hasonló
Nem látak több mertrejtá koporso
Csendben alszol álmod édes
Álmod rolam Sirban hitves

Zogogasom nem hallod lent
Vagy tán halod?... nem szol, nyelved
Sírodra ontom könyemet
Hervadasba dobott az enyészet
Szép virulasod nem nezhete az ég
Sírodra hitvesem boruloke még

Szívem emészti bánat éles nyila
Isten veled hitves hil az: amerika
Vándorúlok mesze tengeren átt
Hol nyitval tartja: halál a vészes
Sir száját
Élvel lehet jutni a föld kebelébe
Dolgozni Szenvedni napal úgy mind éjbe

Isten veled hitves a sírod elhagyom
Szülő hazám táját tánsohsem láthatom
De míg szívem meg nem szün s dobog
(32) Gyászos gondjaimat viszik némá nyomok
Visznek koszorut majd ho lepedőbe
Őszi bus szél, a sírod elébe

Irta Monos Péter
1921 szeptember 10
Köttcsén

* A bal széleken a zárójelbe tett számok a füzet oldalszámát jelentik; a címek előtti számok pedig Monos Péter sorszámozását.

(38) 21 Emlékül

október 16: 1921

Köttcse

Meg hat nap kel várnom
Hogy meg lesz majd a: Vízüm..
Es ha kí lesz már álit val
Célt érek ugy bízóm
Buda pesten Andrási ut
Minden esz mém csak oda fút
Otan keresek egy kapút
Boldok ki otan át jút...
Mer ot van Ameríka,
Egy leg magasab ura
Kezébe a szencsék pécsét
Teszi igazolványra
De csak ara kit jonak lát bár
Ezér fizetesül jár egész tiz dolár
Hat nap még visza van bár
De isten nekí
Közelek a határ

Inét értem mit nemertem

Soha soha el hinni..
Meg érkézésem sem birom
Soha el felejteni
1921 karácsony szent hajnalán
Baran kgoltam szertelenül
Bairdfordnak határán
maradjan emlékül
Monos Peter

Csakenyi emleked van:

Csakenyi emleked van meg még
Tób níncsís: ez mind neken elég
Ezt őrzöm örökön átt
Hű kezéd le nyomattát
Hogy soha saha el ne hagyjam
Kis kony vembe ragasztotam
Két bejegel le csatoltam
Alá emlék Verset írtam
Nem gondoltuk mikor irtuk
Hogy oj hamar el szakadjunk
Asors neked egy sirt:Ásott
Más nincs emleked csak írásod
Nevem alat a te neved
Amit őrzők a míg lehet
Míg szivem ver és ha meg szűn

(43) Sírba ís fel kereslek hűn
Draga szep Nöm edes hives
Te már pihensz álmod, édes

Almodole én felöllem

Hogy még gyaszos az eletem
Mesze jőtem Át tengeren
Itis szivemen vagy Elhervat
Hitvesem

Mikor még a hű szived vert
Eszembe jút az igeret
Amít fogatam előted
Szivembe az öröké szent
Mihenest hervad a virág húlora
Sír követ tetetek Sirodra
Aranyos betűkel vágatom rá –
Neved
Örökön öröké meg gyaszolok Téged

Monos Péter írta
1922 Ápríl 10 Bérdford
Ameríka

(44) December 21. 1921

Elísíslandon:

Komor kódós Nap tán minket inepel
Setét borus egen szemunk napot nen lell
Elszántan nézük a húlámzo tengert
Egy más közt a sok elszánt embert
Mindnek kétség ül az arcán
Kűszködíg a léllek szabadulás harcán

Elísísland te bus kaszen gárda
Menyi sziv dübörög te vagy tanú rája
A ki táfvol látja bizonyos nem vélli
Hány csalodot már a haját tépi
Aszabadulás reájuk nem ragyog
Szegény csalodot artatlan Magyarok

Kerünk titeket kik szabadon jártok
Legyetek értünk krisztúsként meg váltok
Isten megfizeti lépteiteket
Fordítsátok örömré bús kétségeinket
Magunkon nem segíthetünk Rabogk
Segitsetek rajtunk honpolgár Magyarok

Csalodotak Mink valjuk lélekel

(45) Idaig eljötünk igaz út levélel
Vég kapunál ki merült a kvótta
Kúrta ítéletét s máris ki mőnta
Kímélet nélkül vísza deporálnak
Rémesen telik minden pílantunk
Itevő magyarok Segitsetek rajtunk

Nemtalálok pórtát!

Elcsügedés nincs már reszünkre remény
Leg rosszab gond agyunkba vélelmeny
Meg csalodod szível tisztán be kel látni
Amerikát meg sem látuk máris el kel válni

Nincsen Vigasz szilankja sem semi
Vihar tépet magyarnak csalodval
kel leni

Szigorúan viszen a kísérő Erhort
Keserűség a szívűnkből ísza majd
a bus hort

Anapal le hunt vég bizalmunk végre
Szomoruan alkonyúl az ég peremére
Feljőhet még denen ragyog már ránk
Csalodástul ki pírul az orcánk

(46) Nem fájna még Amerika elis útasitot
Hány kezébe törte bele mos a koldus botot
Ki el kölöte Vagyonát es Pénzét..
Nem lesz oda haza hová hajtja fejét

Énis az vagyok egy ik Áldozat
Ki szívből írta meg igazat
Nemtalállok Családot reám váro portát
Mind elhunyt hitvesem Púszta rideg Sirját
És örökben ki adott egy kicsiny kis Árvát

1921 Dec 23
Kaszen garda
Nevíork irta Monos Péter

(47) Amerika kapújába

Amerika kapujába álok
Képzelet ben sok felé el szálok
De mi haszna a sorombpo Zárva
Nemis lesz tán én elotem tárva

1
Amerika kapujába álok
Mind fogjra tevőtek ran zárok
Pedig mindég igaz úton járok
Út levelem Szívemmel fel tárom

2
Elis island Zarda Sziget
Iszik Mostan bővön könyet
Nincs a ki könyörüljön
Csak kilodás tömőrüljön

3

Szegény hazám nagyon szegény
De ha tudom nem teszem én
Hogy le vegyem a lábamat
S erjek új Csalódásokat

4

Elis ísland. Tenger Szíget

(48) Törvény szék előtt

Azuj kantriba még besem érkeztem
Máris a törvény szék elébe kerültem
Iratom el veték által nézték sorba –
It kel maradnom kurtán eztet monták
Az ítéő bíro Amerika úra
Ki szivem be erzés fel dújta
Furcsa ítelet volt hivatk rája tanút
Hogy meg látam a könyem egybe fut
Néhez pilanatok voltak ezek reám
Meg latam. 16. evtől nem látot Bátyám

Akartam rohani megőlem őt
De nemertem mozdulni at a Biro előtt
Atargy nak vege irgalmas vége
Egy más nak estűnk testveri keblére
It elő szék megt egy melék szobába
Őröm köny ki csurant mindenőnk orcájára

De vesztés azér csak én letem
Ertem jövő bátyámal vele nem mehetem
Egy másal beszélünk fél ora időt
Neki meni kelet nem látam őt
Igaz volt ez egyszer és nem álom
fel keresem azta z időt várom

Lefelé a lemenőd

Bánya bánya setet bánya
Ha leszakatsz fene bánya
Meg próbáltam a munkadat
Nem kel hozá már kínálat
Tudom mijen a levegőd
Lefelé a lemenőd
Amíg élek foganat
Nem dolgozok föld alatt

Bánya bánya setet bánya
Nem kel többé Viany fákja
Nemegyek le hatszáz ölre
Elvel a földkebelébe
Inkább legyen keves pénzem
Otam magam jól nem erzem

(53) Kis tavasz virág

Csak binbo kis tavasz virág
Mejért kedves még a villág
Nemis vethetem rá szemem
Te tudom hogy gyermekem
Bár én hova is hányodom
Van egy pici Édes leányom

Pici lányom Édes lányom
A meg nővesedet várom
Ki Apa nél kül Anya nélkül
Szakatal le ere földről
Bár volt anyad szülő anyád
Kit a halál vissza nem ad

Pici lanyom kis gondalan
Apád meg mast let hontalan
Idegenybe el el útazott
Téget még azis el hagyot
Es így nincs anyád sem apád
Majd az. Isten. Vigyáz reád

Pici lanyom szívem vérzik
De mig a posta létezik
Adig én vagy az apád

(54) Levelekben gondolok rád
S ezen felül hogyan telik
Levél közül pénz is bomlik

Hogy ha élek! az igaz szent
Talán telik tőlem pár. cent.
Az idő foj majd csak el jár
Lesz reszedre néhány. dolár.
Nincsis anyád édes apád
Van ki gondol néha reád

Pici lányom kis gondtalan
Csacsogás halszik aj kadan
Csacsogasod itis halom
Hogyha rólat gondolkodom
Csak két szot nem tanulhat száz
Edes apám. s, Edes anyám

Meg nem bántja kis sziveded
Sors szét szorta Szüleided
Anyád meg halt az már pihen
Apad bujdos idegenyben
De van nevelőd nemes lelkű
Aki Szivel te hozád hű

Pici lányom áldon meg az ég
(55) Még úgyis nemerted írnom elég
Csak erősen varom aztat időt át
Hogy meg kapjam kis kezed édes
Le nyomatát

Majd először irsz hozám idegenbe
Írásod könyvet csal mind két szemembe
Akor gondolom nem vagyok árva Világon
Masom nincs mindegy Pici lányom

Egyedül magam e világba
Tán én vagyok hontalan árva
Nincs senkim Boldog napom
Egemről le hult Remenyem Csílagom

Hontalan bitang élet
Mikor vetek neki véget
Néha így fel sohajtkozok
Érzes benem felzokok

922 Dec 24..
Bedford

(63) Mindenki inepel

Mindenki inepel gyönyör édesén
Meg természet i a Májús elsején
Mind a változás szebre festi átt
Hegyeket völgyeket Bokrokat es fátt

Májús a leg szeb egész természetbe
Virágot fakaszt Milio kehejbe
Mi vol ősztől idáig még kopár
Most fel díszíti Tavasz és a nyár

Most a holl vagyok mindenki ínepel
Dusan virágos az Ifjusági kebel
Szedig Vidaman nyilo csokrokat
En meg fűzőm Versbe emlék sorokat

Látok inepet a virágzo napon
Nem tőlíbe keblem azíteni hon
Iteni szépség meg anyival nem bir
Hová valo az idegeny Martír

Hol van Magyar ország sik ronasága
Hol nyilik pipacs piroslo virága
Hol veri a habot aszóke Balaton
Oda valo vagyok nekem ot a hón

(64) Balaton partján Súdár jegenye fák
Alata nyílik a kéklő Boncs virág
Hol legel a nyáj hol Zug a kolomp
Azta hejet aztat öröke fájlalom

Ara lakik az nép ki engemet meg ért
Ha vissza menék fogannak mind tesfért
Oda Valo vagyok familiám magyar
Ezér idegenbe az élet nekem fanyar

1922 Májús I én
Bicburg
Amerika
irta Mónos

Hány ember hogyta el ot honát
Hogy lát hasa drága dolárt
Míre voltak már képesek
Hogy dolárt kereshesenek

Hol a dolár hola dolár
Hol az ember csak felvel jár
Ot a dolár Száz öl méllen
Lent a földnek kebelében

Még van dolár másutis
Hol csurg a kis csepjeis
Tüzes kohoj acél gyár
otis van még pár dólár

(68) Nem szagos itenek az iboja

Ép ojan minden mind othol
Egy formaságot nézem a lomtól
A gajtól mind mind végíggk
Mí csak létezik az égígg
De azér még van egy hija
It nem szagos az, iboja.

Meg van mindenek ékes formája
De zamatot nem szűl az Eg rája
Meg az erdő búkja sem oj kemény
Minda magyar ország sík határa terén
Aki ít járt bátran bizonyítja
Nem szagos itenek a nyíló íboja

Minden ojan iten mind othol
De gyümölcsös mesze van atol a cukortól
Nincs bene edeség mezesék
Szőlőben a Vidám nedvesék
Hogyis voln etajnak jo bora
Hisz az ibojanak sincsen iten szaga.
Picbúrg monos péter
1922 májús 11

(71) Hol a dolár ezüst dolár
Hol a vonat sebesen jár
Hegyek alatt Vízek felet
Ahol meg szenvedni lehet

Hol az hej ahol a Dolárok
Most pedig enis ot járok
De lasan jönnek hozám hűt lenűl
Igaz öreg apám is meg elt enel kül

De ha mán egyszer ít vagyok
Harcoklók értetek magas dolarok
Isten segít eszgyűtők anyit
Hogy fedezze öregségem napjait

Az idő eljárt minden perce pénz
Az eszmém mindék ere néz
Mer ha már mek kez az izmom lazúlni
Nem szeretnék akkor napszámba dolgozni..

irta Monos Péter
Amerika
Picbúrg
1922. május 13.án

(70) Dollár

Sejmes szővesű papír pénz
Vagy kovácsolt arany érc
Hányan jötek már el érted
Hogy meg lásák mesés képed

Ezüstbe kovácsolt érc dolár
Hírad Világ ba minden hol jár
Hogy az értéked oj magos
Engem is ide csalt vágy és a sors

(74) Kaszen gardai fogság ban irtam mikor
visza akartak vinni Az o kantriba

Kinos orák hoszi orák
Afejemet medig nyomják
Medig szővőm szenvedő gondokat
Hogy valaha hagyan leszek szabad
Pedig fejem mán mind kohoj
Most penzemér letem fogoj

Órült hejzet ahol vagyok
A nap iten rám nem ragyog
Szivem tepi egy mardósás
Medig lészen itt maradás
Ha soká nem szabadúlok
Bizony isten el púsztulok

Ez a fogház Ismeretes
Az oldala körül vizes
Tenger mosa a négy falát
Rostéj vonya be ablakát
Nin kijáro szaraz utja
Bisztos ez a kaszen gárda

- (75) Nemzet kőzi fegyenc fogda
Bene a nép mind a csórda
Enis közibéjük értem
Amit megsem érdemeltem
Még Vetket sem ejtet szám
Csak betelet a letszám

a kvóta

Amerika amerika
Üsön meg dörgő nyila
Meg labam sem tetem rája
Maris atkot montam rája
Nem síkerül be vándorlás
S már készis az el hagyás

Hova tetem az eszemet
Elutaztam a pénzemet
Mas már sem péz vagy sem Poszto
Egéségem is szét oszlo
Igy kivanja Amerika
Verje meg az isten nyila

Kit az isten ot hol veri
Szerencsét sehol sem lelli
Mehet mélséges pokolba
Balsors utána megy nyomba
Csakanyit mondok amerika
Cspjen meg az isten nyila

- (76) Pedíg nem kincs vagyert jőtem
Csak hazam bol menekültem
Mert most hazám Balsors ország
Nemís lesz az má meny ország
De ha visz dob Amerika
Verje meg a guta nyíla

Ezta telet elutazom
Hogy még mí lesz nem tudom
Míre jön az ki kelet
Mí emészti lelkemet
Tán akoris Amerika
Üse meg az isten nyila

Amerika amerika
Még nem elég zsiros íkra
E kívánja a pénzemet
Elveszi egéségémet
Isten verje kolombuszot
ki először átal úszot
át irtam 1922 május 14 én

Beleúv Pa
Monos Péter

(77) A tengeren

írtam Mónos

Most hol vagy hoszu tíz nap
Éjel napal dobál a hab
Mást nem látunk csak az eget
Víz ből képződő hegyeket

Megy a hajo éjel napal mindig
Feletünk hol tiszta hol borús az ég
Az idő Ősz már közeleg a tél
Tenger feletis hidegen fun a széll

Megy a hajo a víz felet
Este nezem rolaz eget
Egy formán ragyokgnak a csilagok
Egyiktől másikik visza tájekofozok

Göncől szekér esti csillag
Fényéd szűri át sak ablak
Rátok vetem képzeletem
Adjátok át izenetem

Magas égen fényes hold
Előte egy felhő folt
Azt mondja a csilagok nak
Sirba le nem ragyoghat nak

(78) ? Lesze még othonóm

? Lesze még nékem othonóm
A hol fejem nyűg vora le hajtom
A hol mohatom ithol vagyok
A világba nem kújtorgog

? Lesze nékem egy kor házam
Bene boldokg kis családom
Tűz hej melet egy hű aszony
Ki karjával néha át fóny

? Lesze minden mit ohajtók
Vagy tán öröke kújtorgog
Pedig idő lasan el jár
Ugy élek mind egy vén Betyár

Telnek napok és holnapok
Itis otis dolgoz gatok
De a pénz a zseből ki jár
Ugy élek mind egy vén Betyár

? Lesze nékem még ot honom
Hol pénzem le olvasom
(79) Takaros aszony kezibe
Ki át veszi őrzésbe

? Lesze még nékem hű párom
Vagy a világot csak egyedül járom
Mind erdőbe párja vesztet Madár
Vagy pedig ut melet vén bujdoso begyár
Betyár

? Lesze még nékem édes ábrándjaím
Ojan mi vol 22. két hónapig
De halál nem nézte az a kár
Most ugy élek mind egy vén bus Betyár

irt Monos Péter
Amerikába
1922 május 17

Kesze garda

Kezse gárda gesze gárda
Minden reszit átok járja
Atkos minden racsocs ajtod
Merénrám is rám csapodod

I

Neviorki kesze gárda
Nem tom mikor leszen tárval
Mikor megyek ki belőle
Egyszer legyen mesze tőle

II

kesze gárda kesze gárda
Atkos falát csimasz járja
Poloska ben a termeket
Megemesztük a testemet

III

6. füzet

(3) 3 Pokroc alatt,

1923 D.1 írta monos

Deszkából van a barakom négy fala
Deszkából van rajta nyilo ajtaja
Az ajtaján regi rozoga kílincs
Tejo isten, bene nyugodalmam nincs
A barakom fala belül csak papir
Mejen hideg szél keresztul könnyen sir
Bár nem fázok a vastok pakrocok alatt
A hideg szél körültem bár hogyan szalad
Neha azér a hátam ugy fel Borzong
Mikor a szél ijesztően be zogok
Bús szárnyakon a ho lepte Zivatar
Pakroc alatt halgatja egy bús magyar
Majdan egykor el mulik a hídeg tél
Vándor madár megen azutjára kél
Ezer virág erdő mező kí zöldel-
Utnak válok én is legszeb reményel
Deszkából van a Barakom negy fala

De it hagyom eztet egykor valaha
Fel keresem regi szülői fészket
Tengeren tul azta nagy meszeséget
Teker falut kis tanyai házot
Mejert szivem Bokroc alatt
ojan sokat Fázot

(7) 6 Várom varom kis leveled

I

Várom váróm kis leveled
Jőne enyémre felelet
Sokidő kel majdegy hónap,
Mire z ember válasz meg kap
Tengeren vezet át a posta ut
Igy a válasz kézbe lasan jut

II

Várom váróm kis leveled
Hiszen már egy hónap el telt
Hogy én irtam hogy én kültem

Mej levelbe meg es kütem
Nem tom neme hogy el tévet
Es hogy nem talalt meg tégedt

III

Én jól címeztem az átrecot
Várom is a válaszodt
Meg is fog jőni úgy hiszem
Mit irsz, senkinek nem viszem
Snem adom senki nek tutára
Mer írásod most lehet
Vég leg utóljára

irta
Monos
1923 Dec 7 én
Bairdford

(8) It egyedül!

Magam vagyok it egyedül,
– Gondolgoz vall,
– Únat kozvall,
Fájo szivem nem enyhül.

1

Magam néma Csendbe élelem,
– De úgy hiszem,
– Hogy nem viszem,
A ter het it ez téren.

2

Nem ep teher nem mohatom
– Csak győtrődes,
– Képzeliódés,
Napalon úgy mind almon,

3

Majd eljön egy valósulás,
– Hogy ha igaz,
– Rám egy vigasz,
Meg egy földi áldás.

(9) 4

Bus gondjaim? hova szálltok,
– Sebes szárnyon,
– Mesze tájon,
Otis könybe áztok.

5

Hisz még gondolatnakis mesze van,
– Oda érni,
– Visza térni,
Holey boldokság fedvel van.

6

Elfed mindent sörjába múlt,
– Elet Zivatar,
– Mindentel takar,
Újból Tavasz vírul.

7

Magyam vagyok it egyedül,
– Bus magyar,
– Azelet fanyar,
Egy szer majd meg édesül:
irta Bed monos

(12) 8 Őreg dombák!

Őreg dombák Te vén dombág
Válad már sok évek nyomják
Te nem hajon jötel Amerikába
Te it születel megebe a tájba
Mégsíncsen részedre othonod
Eleted volt s lesz csak hanyolodot

Őreg dombák te vén dombák
Hisz nem voltál tán ojan lomhák
Hogy nem szeretet a dolgod
Atol roskat meg a válod
Mutatja sokat dolgoz tál
Semit nem takarítottál

Hej ven dombák öreg dombák
Hol vannak a réki Pedák
Mi kezdedbe meg nem marat
Gondatlanul elmulatatad
Már öreg vagy vajon ugye gondolod
Jo volna ha volna bekés othonod

(13) Énem Ismerlek öreg dombák

It születel csakugy mongyák
Itkezted meg az életed
Itis lesz a végezeted
Ez enyész meg ez a határ
Ahol letezik a Dólár

Hej ven dombák idődött eljárt
Nem kipoltad meg dolárt
Gondalanul mind meg itad
Vén séged nem Biztosítottad
Most ere ara hanyololol
Adig míg el nem púztulol

Mos már vége öreg Dombák
Aszívedet látom nyomják
Mint lelekbe vereked nél
Es önön magadal Perelnél
Vége ameg Bánásod nak
Őreg Dombák az ívának

Bairdford dec 13. 923

(15) 9 Iztelen étel 1923 Dec 14

írta Monos
amerika

Azén sorsóm Istenek Büntetése
Etelem készítse másnak felesége
Ruhámat tisztítsa idegeny aszóny
Nékem teszeni kel Bár mi fele viszony
Mikor esze vesznek aztán verekednek
Nékem úgy kel veni csak szerelmeskednek

Azén sorsom isten Zaboláza
Én nem szolhatok Van szívemnek láza
Akár panasz képen a kar hízelegvel
Minden szo kimondás legjobb csak le nyelve
Igazan en vagyok csak egy boldoktalan
Asem mohatom, ételem sotalan

Igazán életem talán semit sem ér
Nem szolhatok semit a saját benzemér
Minden perbe könnyen felmonhatnak
Ha meg nem eszem mit elebem dólnak
Mindent dicsernem kel hogy igazan jo
Hogy ne legyen írántam egy haragos
szó

(16) Igazán Én vagyok az idegeny árva
Kinek csak egy remény egyeduli vára
Mejbe nem lát bele soha senki
Meg fogokog aban hiven elegendni
Hiszen öröke tán nem leszek hontalan
Szabad említenem Etelem sotalan

Azer majd a sorsok vezekelnek
Hogy ételem készítik a szerető kezek
Ruhámat be foldja szenyest kímosa
Esteklő panaszom Né ha meg halgasa
Elfaradval munka időm le jár
Egy hú szív És meleg szoba vár

De mindegy Túrni szenvednie kel
Birkozni Cívodni a nehéz életel
Eljön mindennek egy koron a vége
Tanulás kép meg marad emléke
Meg marad mer be irtam en versbe
Mikor Micicem nem tet sot bele
Levesbe

(22) 12 ? Míg ki nem lesz kaparval
Szenből a dolárok....

Fútyúl a szél ho Viharba
Halgotom ben a barag ba
Az oldala széltől recsek
Ablakai meg jegesek
I ot a széll be be szalad
Meg keres a pakroc alatt

Úgy gondolom nem mesze va
Ide már a sziberia
Mer éjszaki szél hogy ha szalad
Rőktön mindent esze fagyaszt
Asár a viz csontá meg fagy
Pokroc alatt béken nem hagy

Ha a szél fu hólé meg fój
Fogoj vagyok nem hadi fogoj
Magam magam nak szerezten ezt
Tűrnöm kel a zivatar nezt
Ha be fűgyül Barakom Belsőjébe
Tamad meg melek ség szivem belsőjébe

(23) Haz isten meg engedi
Amit fogog említeni
Lesz meg nekem melek házam
Bene boldog kis Családom
Sors menyit elves anyit vissza ád
Lesz meg meleg hazam nem inénd oda át

Meg van még medribe kektavu Balaton
Óda hozon vissza a rég el hagyot hon
Meg ál meg velem a vonat Szemesen
Biz Isten le szalok szivesen
Sel mohatom kújtorgásból elég
Eztán nem a Bánya hanem
Rejt az ég,

Lesz még fogadom egy kor melek házam
Nem fog éjszaka meg fazni a lábam
Pokroc hejet puha pejhes párna
Lesz ki meg vese nem leszek ij árva
De adig mészaj hogy csalodva járok
Míg kinem lesz kaparval
Szenből a dolárok

(25) 14 Hejete kalapóm vághatom csak félre

Ismertem egy öreg Bodit
 Aki rég van mar ide kint
 Sok kvártosnak kecsuta el nyakát
 Míndég felre vágta szemere kalapját
 Egyszer aztán megerdeztem
 Kalapját merteszi oj félre
 Így felel a Bodi Hej pajtas ez így van
 Harminc éve dolgozok a gyárban
 Penzt nemtutam teni soha fére
 Hejet kalapom vághatom csak félre
 Nem szol többet csak kezével legyint
 Jól meg mosojoktam én az öreg Bodit
 Smég kedem nincs szívebe hon vágy
 Azt mondja hogy mí? fele tárgy
 Kivansága haza Szülő földre
 Ere kalapját rá huzta szemére
 Felelé menék de má nem lehet
 Amel hajon jötem már regen el sület

irta Monos
 923

(28) 16 Szerbúsz Ignác

Búrdos Micisz így szol az úrához
 Mit szosz apjuk ajo vocsorához
 Sütők jo lepéntet Mákosat
 Azember nem szol
 Szeme vag csunya haragosat

A budos micisz azer csak hízeleg
 Jo amakos lepént adig amig meleg
 De az ember egy kukot nem szol rája
 A burdos micisz meg harakszik
 Rája

Nem sütők semit így tör ki az aszony
 Mínek hízelegiek nincsen bene haszon
 Korsagot keszitek ember a nyomrodba
 Ami meg dögleszt mindjár
 Ezen nyomba

A Burdos kazda mérgibe fel kragog
 (29) Holgas aszony mer mindjár rád vágog
 Én dolgozok én hozom a pedád
 Ami mindeg el van költve te rád

Mérges a micisz kiabalja mégit
 Mindenel eteteti a parját a ferjit
 Mit törödök azal hogy hozod a pedát
 Azér nem te hoztad nézd eztet a szóknyát

Aburdos gozda a valán nagyot ránt
 Nekem meg mond ki hozta a szoknyát
 Nem én neked nem kel aztad dudni
 A ki aztat vete nem fög töleled félni

Volt egy Burdosúk dolgozot ecaka
 Ugy regel megért ois haza
 Burdos gazda öt vete felelősegre
 Mért kót az ő feleségire

A perből tusa és Birok let
 Az ember ki kapot aszony marat fent
 Mer seget a burdos az embert leverni
 Nagy tilulát akart micisztól szerezni

(30) Merges a gazda a szívét emészti
 Haznál a burdos az aszonyt szereti
 Forta fejibe méreg az agyába
 Azér elment dolgozni a gyárba

Amig az ember dolgozot a gyárba
 Azaszony meg a pénzt esze szete házba
 Ruhát Butrot hírtelen el adott
 A burdosal együt csendeszen meg logot

A kgazda haza jöt mikor estéledet
 Hazba be lepet majdnem hanyat eset
 Ki fosztval a szoba es üres
 Ajtora rá írva Ember lehec merges

Meg egy papir volt a paton le dobval
 Amejen ezek voltak rája írva
 Hogy szerbusz ferjem Ignác
 Engem többé nem lácc

Az ember elment ujság szerkeztöhöz
 Tegyen hirdetést az aszony kereséshöz
 (31) Ugyel ment nemiszolt, ez nem igaság
 No legaláb ujságba minden hol olvassák

Így szol a körzés mit újsagos írt
 Edes feleségem admagadrul hirt
 Irdmeg átreced én leszek ojan szíves
 Küldök pénzt hogy meg meszeb mehes

(32) 17 Szombat este

Eljött Szombat szombat este
De szomorún van be festvel
Hideg Barak vár csak reám
Nincsen aki szoljan hozám
Vigasztalná Bánataim
Egész heti fáradalim
Szép szóval meg enyhitené
Hogy a lelkem ne érzné
Komor betyár bús életet
Hogy vethetné neki véget

Ugy vethetek enek veget
Hogy el hagyom ez videket
Visza megyek Ó hazába
Szülő hazám határába
Bár ott sincsen aki fogad
Ki fogadjon majd csak akad
Nem bánom má bár ki lehet
Csak edesítse életemet
Vár még reám Szombat este
Mi Boldogra lesz meg festvel
írta Monos Péter
amerika

923 karácsony napján

(36) 19 Hoszú haju rövid ész

Hoszi hajú Rövid eszü
Nyelver pereg szüntelenü
Nem gondolja meg mit habar
Mindék elenkezöt akar
Mert ő legszeb és leg okos
Pedig csak a nyelve sikos
Neha ugy meg csúszik
Rajta héti siránkozik

Hoszi haju kurta eszme
Csata patáz larmás neszbe
Míg a férje fel nem dühöd
Kegyetlenül rá nem ütöt
Ekor a kelepelő csúf lárma
Elvaltozok a sirásra
Zokok hüpok töb ideig
De csak hamar el feleji

Hoszú hajú Hoszú hajú
Sok közüle tüzre vala

(37) Tüskére es meg egetni
Mikor nem bir elhaltatni

Inkáb viseli a kék ütest
Csak fotatha perelést
Ő így a jo egységbe
Ha nincsen jo bekeségbe

Hoszi haju kurta eszme
Az ijének nincsen lelke
Havanis az Őrdog birja
Rosz tetekre Bitorolja
Van aztán ki nagy vak merő
Jo hogy nincs elég erő
Mer karjokba erő volna
Minden egy fán Bűnos lógna

Hoszú haju Bár mind hoszú haju
Sokféle van válogotval
Roszabnál rosza delílák
Kik a szívet el árúlják
Csak néha akad egy egy Sára
Kivan az ember javára
(38) Ki türelmes Békén ellő
Ritkán akad csak ijén Nő

Enis mondom mer mohatom
Nem tagadom volt aszonyom
Türelmes volt Szerelmes Nő
De a szegény elmúlt ő
Igy letem csak rá útalval
Méreg evő únalomra
Hogy Átokal telt asztalnál
Durva aszony eni kínál

De majda sors hoz majd véget
El múlik a Burdos élet
Bár ne legyen Amerika
Étel jön az aztalomra
Bár mí legyen szegényesen
Elfogyasztam az édesen
Csak szerető sziv találja
Ne atokal a delila

(39) 20 Naprol napra Robotolok

Naprol napra Róbotólok
Nehéz karékat Púsúlok
Lent a Bánya fenekén
Nap nak elzárt éjélen
A nehéz föld gyomrába
Szenes kormos rúhába
Dolgozok Sietvel izadval
Neha azért az vigasztal
Ez az idő is majd el jár
Esze gyün majd egy pár dólár

Egy pár dolár néhány dólár
Haza viszen a jövő nyár
Suflit felváltja a kasza
Ez a szívemnek vígasza
Képét kötok Buzát hordok
Nem ízaztanak a fordok
Nem szivom a füst levegőt
Othon leszek mind ezelőt
Bár akármilyen Amerika
Mégis legjobb oda haza

(40) 21 Cipőm sem fűzőm be

Ugy lejár it egy vesarnap
Cipőmet sem fűzőm be
Unalmas és igen nagyon
Testembe és lelkembe

Csak anyiból ál a vasárnap
Hogy meg borotválkozok
Tiszta ruhába öltözve
Fekve el nyújtózok

Csak anyiból ál a vesarnap
a porcsafasztot megeszem
Azokantri leveleket
Mind sorjába át nézem

Csak anyiból ál a vasárnap
Tovább lehet aludni
Nem kel menő a Bányába
Ekor robotolni

(42) 23 Ó év estén

1923 dec 31. Bairdford

Ó év estéjén gondba szálva
Hogy el repűt ez esztendő
Minden napja gyorsan el szált
Mind elvite vona a szelő

Ezen el múlt Esztendőbe
Sok nehéz gond nehéz munka
Amején át jútottam
De egésze nézek szembe
Elibe az újnak

Elmult ó év tőled el Búcsúzom
Vékgét meg érve Istenek hálát adok
Mire az új meg lasan el járva
Kerem isten nelegyek új árva

Elmult o év van néhány dolárom
De árva vagyok merhogy nincs párom
Keren Istent az új év végébe
Borulhasak egy hú Szív
Szerető ölebe

monos

(44) 25. Ha nincsen múnk

I

Ha nincsen múnka a Bányába
Bele nézek a naptárba
Mikor lesz a tízedike
Mer a Burdot fizetni kel

II

Minden héten ketnapirent
Ez már megemeszti a szeszt
A palínkát sört és a bört
Csak bár fusa ki a Búrdot

III

Nem lesz többet egész péda
Tele tömve a koperta
Bene vastag száz doláros
Ötven ezüstös briláros

IV

Nem kél aszén Nincsen Order
Olálkodig csak az ember
Néha it ot legyet dögleszt
Ijen a bányász élet

Monos Péter
majner

(49) 27 Kezdeni fogog valamit

Ugy érzem hogy nem sokára
Lépek egy új Változasra
S kezdeni fogok Valamit
De máshol mesze de nem it
Valahol a Magas ég alatt
? Hol még nincs gondolat

Vagyom vissza vissza a regibe
Ami fen van emlékebe
Vagyok húz nak, De mi kép
Bús emléke rajtam tép
Mit nem Birok elfeledni
Tán job lesz hát más há menő

A szívembe egyet érzek
Mindegy azer haza nézek
Azis lehet meg alap szok
Vándor lásból ot ki nyúkszok
Leteszem a vándor taskát
Felveszem az kezdők sorsát

(50) Minden kezdő első dolga
Mindjár jól menyen a munka
Mer munka adja a kenyeret
Mi nélkül senki nem lehet
Elmém a gond úgy kísérti
Meg előb kel kí meg süti

Igaz hogy rossz a kezdőnek
Mindjár csak a gondok nőnek
Mer ezis kel és meg azís
De bele kabpok azér mégis
Mindjár úgy kel igyekezni
Elsőn aszont kel szerezni

Elsőn Aszont kel szerezni
Aki velem fog evezni
Azélet minden napjába
Minden féle munkába
És ha meg lesz ezen áldás
keszis lesz már a változás

29 Te jó Isten!!

Te jó Isten meg büntetél,
Mikor Ere el vetetél
Unalmás legyen az élet
Kujtorogjam Meszeséget
Egyedül mind Vándor madárka
Árván kinek nincsen párja

1

Isten szívem mert Büntetted
Mi volt legszeb azt el veted
Életem nek szép tavaszát
Szívem legszeb virág szálát
Sirba vite mind levélt
Velem csak kevesé élt

(53) 2

Miértis Büntetsz engem te jó isten
Hiszen énekem anyi Bünöm nincsen
Hogy előlem mi szép azt mindel

kopozod

Szívem fajdalmát Rakasra halmozod
Azér te jó isten veled nem perelek
Azert hálát adok hogy egészébe élek

3

Alázatal Borulók Isten neved előtt
Adjad visza a mi volt az előtt
Teremcsél részemre még oj szép viragot
Ted edesé az egész világot
Ne büntes öröké unalmas percekkel
Áldj meg isten egy szerető Szível

4

Te jó isten fel nézek az égre
Bocsás vigasztalást ere zidegenyre
Nyisd meg kapuid a tengerek felet
Míg rajta utazok alicsdel a szelet
Szerencsésen rajta át kelhesek
Oda át egy sirt könyekkel önthetek
Sirjarol egy virágot Szívemre tűz hesek

5

Amerika
Monos Péter

(54) 30 Nem is várok ide többet

Ugy látom már nem kel írni
Többé soha levelet
Ugy sem jön az írásomra
Ide el a felelet

Mértis írjak ugyan mínek
Levélbe nincsen haszon
Ugy mondom meg nem sokára
El közelgő Tavaszon

Erdőn mezőn hanyil asok virágszál
Minden kicsi vándor madár haza szál
Goja fecske régi fészkit javítja
Eresz alá sárból felrakja

Enis fel keresem régi fészket
Nemis várok ide már szok levelet
Jön majd levéll zöld színbe a tavaszon
Öröm lesz ben piros rozsa a gajon

1,k
1924 I/15
Baírdford

(55) 31 Reám senki nemis vár
924 I/16

Megen ismet számítgatom az időt
Eljön egykor mi volt nem rég ez előtt
Egy ősz egy tél majdan lasan ha el jár
Visza megyek bár rám senki nemis vár

1

Visza megyek Én nem maradok it
Idegen táj nem csalogatsz engem it
Nem sokaig eszem fehér kenyered
Csak azt mondom örökre isten veled

2

Nem sokára le szerelem a Bárét
Nem ladulom hatvanasra a karét
Vilany rozsa nem ragyokja a sapkám
Sárga színre nem festi be az arcám

3

Visza megyek Isten úcse ha igaz
Ot hol leszek mire megjön a tavasz
Bár rám senki senki senki nemis vár
Akad azér ki szivebe bele zár

4

Csak fujatok hideg Szellek
Vihar ként mint Veszedelmek
Ablakokat kocogtatják
A fogakat vacogtatják

Hát csak fujék a hideg szél
Majd az a szél maskén beszél
Amít most ez esze fagyaszt
A lany ha szél vísza ólvaszt

Betyár egy szél Csakúgy Nyargal
Ki Banik a barakomal
Tancoltatja és meg ráza
El kel túrnöm eztet fázval

(62) 34 Muzsika szol Angol Zene

Muzsika szol angol Zene
Míntha magyara kezdene
De csak mindjár el ferditik
Mas ajkúak meg nem értik
Szépen szol bár el halgatom
De mit tartalmaz azt nem tudom
Ők szép lasan el Táncolják
Mínta Valcert Andalognák

Angol Zenét el halgatám
Tancán eltörne a bokám
Bokába nem Biztos térdbe
Aba Furcsa keríngésbe
Mer mind a Nő Vilbár volna
Legény bene Briket tolna
Hát csak szolják Múzsikátok
Ti a Csárdást nem húzatok

(63) 35 Csak fujatok hideg szellek

Hát csak fújatók hideg szellek
Le húltak a fa levelek
Le perektek már az Ágrol
Csak az üres ága Árvúl

(64) Hát csak fújék a hídeg Szél
Azér nemér tán a veszél
Hogy meg hűljek a Barakba
Bele bújok a Búndámba

Csak fújatok hideg Szelek
Jövőre mán ugysem leszek
Hideg Barak Bus lakoja
Szél mesének halgatoja

Csak fujatok hideg Szellek
Meszeségbe utat szeltek
Egy mas után mesze értek
Izenetemet Vígyetek

Nyargaljatok hídek Szellek
Vígyétek el mít Beszélek
Mesze mesze Tengeren túl
Meséljetek Barakom rul

Egy Magyar ameríkaba
Burgkozval egy vastak Bundába
Halgatja amit szel mesél
Szíveről Ezer sok Bus Panasz kél

Irodalom

BERTA István

1973 Egy kivándorló szegényember emlékkönyve. In: *Folia Historica* 2. 197–238.

FELEDY Gyula

1996 A mezőgazdaság története, in: *Kötcse monográfiája*. Szerk.: STIRLING János. Kötcse, 336–394.

FRANCZ Vilmos

1996 A közigazgatás története, in: *Kötcse monográfiája*. Szerk.: STIRLING János. Kötcse, 174–271.

HOPPÁL Mihály–KÜLLÖS Imola

1972 Parasztönéletrajzok – paraszti írásbeliség. *Ethnographia* LXXXIII. 284–292.

KATONA Imre

1987 Népi verselő, *Magyar néprajzi lexikon* III. Budapest, 733.

NAGY Dezső

1978 Az amerikai magyarok folklórja. *Folklór Archivum* 8. Budapest.

PUSKÁS Julianna

1982 *Kivándorló magyarok az Egyesült Államokban 1880–1940*. Budapest.

STIRLING János

1996 Kötcse neve, in: *Kötcse monográfiája*. Szerk.: STIRLING János Kötcse, 11–12.

T. MÉREY Klára

1996 Gazdaság és társadalom a XVIII. századtól az első világháborúig, in: *Kötcse monográfiája*. Szerk.: STIRLING János. Kötcse, 323–335.

ALBERT Tezla (vál. és szerk.)

1987. „Valahol túl, meseországban...” *Az amerikai magyarok 1895–1920*. Budapest.

VÁZSONYI Endre

1995 *Túl a Kecegárdán: Calumet – vidéki amerikai magyar szótár*. Gyűjtötte és összeállította: VÁZSONYI Endre. Sajtó alá rendezte és szerk.: Kontra Miklós. DÉGH Linda: *A Calumet – vidék magyarságának nyelve és kultúrája* című tanulmányával.

Budapest.

VOIGT Vilmos–BALOGH Lajos

1974 *A népköltési (folklór) alkotások kritikai kiadásának szabályzata*. Szerkesztési irányelvek IV. Budapest.

**„America – much to see
Still the best is Hungary”**

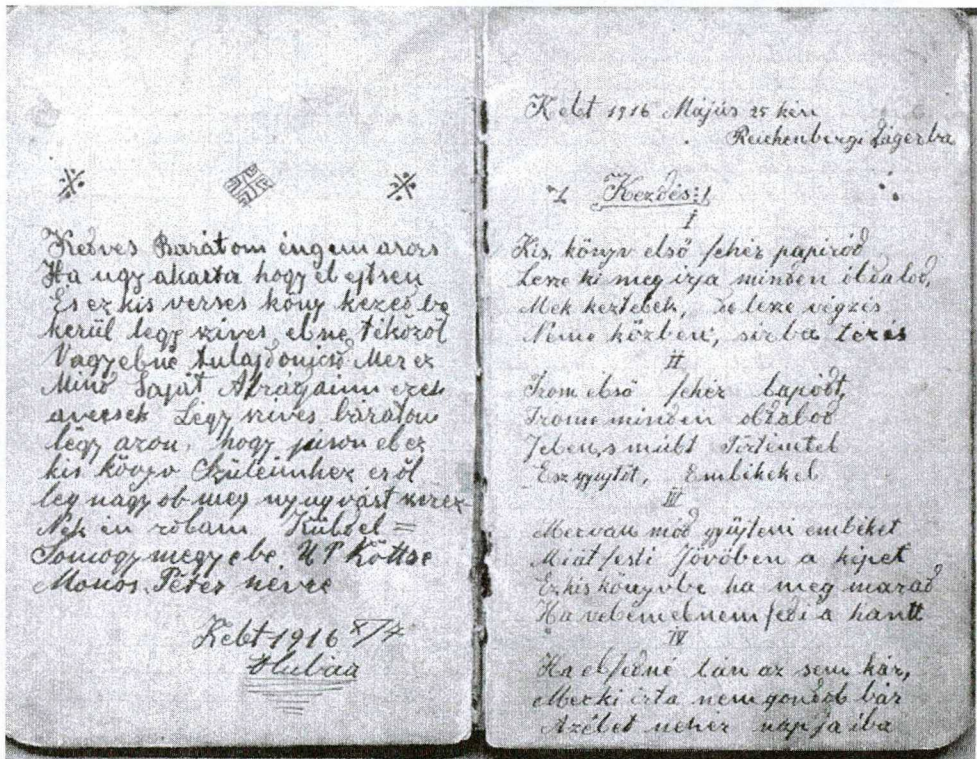
The Topic of Experiences in America in the Poems of Péter Monos,
a Countryman from Kölcse Written at the Beginning of the 1920s

Péter Monos (1893-1945) is a countryman from Kölcse who fought all through the First World War. He formulated his experiences about life and the war into stories written in verse. He married after the war, but lost his wife early. With the help of his brother, who had emigrated earlier, he went to the United States where he worked as a miner. He wrote poems about his everyday life, his wishes, and his plans. After returning to his mother country, Hungary, he remarried and worked as a gendarme. The present study analyzes only the poems of his manuscripts written in America. His poems written in America depict a world until that time unknown for him, the difficulties of adaptation, a new cultural environment and new cuisine. He uses several Hunglish words. Formally, he writes his poems in a metre with 12 syllables for a line with a caesura. He uses interesting images. Some of his texts are very close to news poems.

Monos Péter a lányával:
Monos Margittal 1921 körül



Monos Péter 3. füzetének
2. és 3. oldala



Katzenbach Zita

FONT ISTVÁN EMLÉKEZÉSE

Egy kézíratos családtörténet elemzése

Font István kézíratos emlékezése a családi beszélgetések során került elő, a családfánk készítésekor, mivel több helyen is mint szoros rokonságról tesz említést a Pfundt és Katzenbach családokról. Szakdolgozati témaválasztásom során tértem vissza a már jól ismert szöveghez, melyet időközben egyre inkább feldolgozásra érdemesnek tartottam.

Első lépésként elkészítettem az eredeti kézzel írt szöveg alapján a betűhív szövegközlést,¹ amely fent említett dolgozatom mellékletében teljes terjedelmében olvasható. Ezután készült el a teljes családfa, melyet ugyanott közlök.² A további adatgyűjtést több irányban folytattam. Interjút készítettem Font István lányával: Rózsa Károlyné sz. Font Mariannal és Stark Antalné sz. Koltai (Katzenbach) Margittal, aki családtagként és a Soltvadkerti Evangélikus Egyházközség levéltárosaként is sok adattal szolgált, valamint a családrekonstrukció elkészítésében segítségemre volt.

Az előmunkálatok során sokszor végigjártuk a soltvadkerti protestáns temetőt, az emlékezésben megemlített családi sírokat lefényképeztem. Nagyon kevés kivétellel mindenki itt lett eltemetve. A fényképekkel először csak a még meglévő síremlékek archiválása volt a célom, a temető térképpel együtt feldolgozva és elemezve azonban dolgozatom szerves részévé vált. A temető térképén elhelyezve a sírokat jól kirajzolódik, hogy a rokon családok egymás mellé temetkeztek. Ugyanez figyelhető meg a falu térképén elhelyezett korabeli családi házak és a Bócsa körül elterülő földek és tanyák esetében is, amit egy 1934-ből származó térképen Font István sajátkezűleg jelölt be. Az anyaggyűjtéskor előkerültek még családi fényképek, dokumentumok és a Font család Cseléd bérkönyve, amely szintén sok használható adatot tartalmaz.

¹ Tekintve, hogy az eredeti szöveg jól olvasható, nem láttam szükségét egyéb magyarázatoknak. A szövegben elhelyezett számok a családfa vonatkozó sorszámaira utalnak, segítségükkel az ágrajzok alapján azonosíthatók be a szóban forgó családok. A nyilvánvaló elírásokat a végjegyzetben javítottam.

² A családrekonstrukció a Soltvadkerti Evangélikus Egyház anyakönyvi bejegyzései alapján készült, teljes pontossággal elvégezhető volt. Nyolc generáció feldolgozása történt meg, tekintve, hogy 8-10 gyermek született családonként, ez mennyiségileg óriási adathalmaz. Az ábrázoláshoz egy áttekinthető technikát sikerült kidolgozni, amely megtartja az ágrajzok lehetőségeit, ugyanakkor megengedi a tömeges adatfeldolgozást

A konkrét írott szöveg mellé tehát igyekeztem minden fellelhető dokumentumot, levéltári és anyakönyvi adatot, tárgyi és képanyagot felgyűjteni, térképeket készíteni, interjúkat felvenni, ami közelebb vitt a visszaemlékezés megértéséhez, minél pontosabb elemzéséhez. A meglévő anyag rendszerezéséhez a vonatkozó szakirodalom feldolgozása után fogtam. Igyekeztem a témához közel álló szövegközléseket, elemzéseket, módszereket megismerni. A több, sokszor csak érintőlegesen számításba jöhető irányból kiválasztottam négyet: az irodalmi elemzés, az életrajzi módszer, az egyéniségekutatás és a genealógia, melyek szempontjai és terminológiája alapján állítottam össze a konkrét családtörténet elemzését.

Rövid tanulmányomban összegzem a témában elért eredményeket és igyekszem felvázolni az egyébként ritkaságnak számító anyag elemzésének lehetőségeit. Az eredeti szöveg, a családfa és a képanyag közlésére ezen a helyen nincs lehetőség.

Paraszti írásbeliségről

A népi, paraszti írásbeliség a kötelező iskolai oktatás, az írás-olvasás általános elterjedésével a XIX század végén jelentkezett, – leginkább gazdasági naplók, paraszti önéletrajzok, krónikák formájában – és mindinkább elfoglalta a szóbeliség helyét. Irodalmi előzményként, mintaként szolgálhattak a nagyszámban ismert, kéziratban terjedő főúri, kisnemesi és polgári naplók, krónikák, feljegyzések, emlékiratok. Helyüket az irodalomban Gyenis Vilmos határozta meg egy konkrét parasztkrónika elemzése kapcsán.³ Cikkében rámutat, hogy ez a műfaj egyaránt tartozik az írott emlékeket tanulmányozó irodalomtörténet és a szóbeli hagyományt vizsgáló néprajz kutatási programjába. Munkájában sorra veszi először a kézirat külsejéből látható jellemzőket: külső, íráskép, technika, helyesírás. Ezután a szövegben a gondolatmenet logikáját (kronológia) ill. néhány központi témakört igyekszik megfigyelni – a szerző érdeklődési köre, magánélet eseményei és a történelem, legjellemzőbb témái – emellett nagy figyelmet fordít az epizódokra. A paraszti szerző formai, stílári és esztétikai korlátai, nehézségei mellett felfedezi az előadásmód természetességének értékét.

A XX század változásai a társadalomban, a paraszti gazdaságban és a faluban szükségképpen nyomot hagytak a folklórban is. A strukturális változások sorában megfigyelhetjük, hogy egyes népköltészeti műfajok veszítettek népszerűségükből, perifériára kerültek (a mesék, népi játékok átkerültek a gyermekfolklórba). Ezt a folyamatot Veres Péter a következőképpen írja le: „Azt tapasztaltam odahaza a faluban és a tanyákon meg a pásztorkunyhókban, de a lakatnyában, barakkokban, fogolytáborokban, börtönben, munkásszálláson, hogy a mese mellett, és mindenki tudja róla, hogy mese, csak még egy műfaj válik igazán az emberek szellemi kenyerévé, az igaz történet.⁴

Az olvasni tudással egyre inkább bővültek az ismeretek, az írni tudással pe-

³ Gyenis 1965, 153–155.

⁴ Veres 1962. 16.

dig egyes eddig kizárólag szóbeli műfajok írásbelivé váltak, a szerzők nevesültek. Ezzel együtt új epikus műfajok alakultak ki, melyeket *mindennapi történetek* terminussal jelöl a néprajzi szakirodalom, s melynek három alcsoportját különböztetjük meg: *élmény történetek, igaz történetek és élettörténetek*. Míg az első két csoport kifejezetten szóbeli, spontán, szórakoztató céllal kifejlődött alkotás, az utóbbi felszólításra vagy írásos minta után, írott vagy szóban elhangzó didaktikus kicsengésű történet.⁵

A mindennapi történetek rendszerint egyetlen szüzsét fejtenek ki, így leggyorsabban ezek szerint tipologizálhatjuk őket. Tematikájuk szerteágazó, más témájú elbeszélések jellemzőek a nőkre és férfiakra, idősre és fiatalokra. A „folklorizálódás” magasabb szintjén élő, azaz a népköltészeti szájhagyományozásban megjelenő igaz történeteket Dobos Ilona az alábbi csoportokra osztotta: családi történetek, erotikus és obszcén történetek, vidám, mulatságos históriák, nevezetes személyekről szóló elbeszélések, oktató célzatú, moralizáló igaz történetek, rémtörténetek, ál-hiedelemmondák, rablőhistóriák.⁶ Ide sorolhatjuk még a hazugságtörténeteket is.

A nemzedékről nemzedékre hagyományozódó *családi történetek* szólhatnak egy családalapító ősről vagy általában a család történetéről (származásáról, lakóhelyükre való letelepedésükről stb.) egy-egy különleges tehetségű, az átlagos emberektől elütő viselkedésű családtagról (pl. a ragadványnevek magyarázata kapcsán). E történetek erősítik a családtagok együvé tartozásának érzését, s igen fontos szerepet játszanak az egyén és szűkebb közössége identitástudatának kialakításában.⁷ Egy-egy ilyen családi krónika nemcsak nemzedékről nemzedékre szálló és gyarapítható érték, hanem közönségre számító olvasmány is.

Az igaz történetek láncszerű összekapcsolásával keletkezik a hosszabb prózai epikus mű, amit a szakirodalom is jobb terminus hiányában *visszaemlékezésnek* nevez. E műfajcsoport felfedezését a történeti, szociográfiai és néprajzi kutatásoknak köszönheti. Már a 30-as évektől figyelték és gyűjtötték a folkloristák, de ekkor még a történeti, szociológiai szempontok élveztek elsőbbséget.⁸

A visszaemlékezések tudatosan átgondolt, kronológiai rendben megszerkesztett változata az elmondott élettörténet, vagy leírt *önéletrajz*. E két műfajnak alakult ki mind a külföldi, mind a magyar néprajzban ill. szociológiában a legnagyobb irodalma. Ezek gyűjtésére és elemzésére iskolák alakultak. Az általuk kidolgozott módszer „életrajzi módszer” néven vált ismertté.⁹ A visszaemlékezés címszóba sorolt műfajok célkitűzése ugyanaz: beszámolni a múlt jelentős eseményeiről, nevelni és az élettapasztalatokat továbbadni. Hasonló a szerkesztésmódjuk is: általában egy későbbi időpontból visszatekintve, rendszerezve, s ezáltal értékelve tekintik át a múltat.

⁵ Küllös-Szemerényi 1981. 25. lásd még Niedermüller 1988.

⁶ Dobos 1964. 201-210.

⁷ Küllös-Szemerényi 1981. 257., Huseby Darvas 1983., László 1999.

⁸ Nagyszabású volt a lengyel szociológusok gyűjtési sorozata, valóságos pályázatmánia volt. Mikroszkópikus vizsgálatnak vetették alá a szövegeket, s szociológiai módszerekkel elemezték azokat. Hoppál-Küllös 1972., Hoppál-Küllös-Manga 1974., Nagy 1974.

⁹ Tobiassen 1975., Hofer-Niedermüller 1988., Lehman 1979.

Az írások indítéka többféle lehet: egyeseket a kutató érdeklődése ösztönöz, másokat a példaadás, a tanítás eszméje inspirál, ismét mások vezérfonala a panasza, s a legtehetségesebbeket a lelki kényszer, az írás gyönyörűsége késztet. Általában megfigyelhető, hogy a gyerekkornál hosszasan időznek a szerzők, csak a régmúlt eseményei foglalkoztatják őket, a jelent szűkszávuán intézik el vagy nem is foglalkoznak vele. Mindent úgy adnak elő, hogy az bármely ponton folytatható, tovább mesélhető legyen. Minden alkotónak megvan a maga stílusa, bár ez nem azonos az irodalomból ismert értelmezéssel, sokkal inkább jelenti az egyéni adottságokat, s azt, hogy az egyén mennyit és hogyan sajátított el a közösségi nyelvkincsből. Nyelvük többnyire azonos az élőbeszéddel. Ez az írásban is megnyilvánul a szövegek tagolatlanóságában. A mondatok nem grammatikai, hanem az élőbeszéd törvényei szerint szerkesztettek, fontos rendező elv a gondolati és érzelmi hangsúly.

Az elbeszélés nem feltétlenül időrendben folyik, egyéb szerkesztési szempont is lehetséges, pl. az egyéni élet dimenziói, főbb fordulópontok, az adott személy alkalmazkodási módjai. Ezek csomópontokat, időszakokat határoznak meg, vagy a történet állandó elemeit jelölik ki. Fontos megjegyezni, hogy a történet az elbeszélő számára mindig igaz, a valósághoz viszonyítva azonban nem szükségszerűen az. Ezzel kapcsolatban kritikusan kell megközelíteni a történeti hitelesség kérdését. Spkkal többet mondhat számunkra, ha azt tudjuk megragadni, hogy ahol a valóságtól eltér a szerző, azt mi okból teszi. Így juthatunk el egy-egy kor, társadalmi osztály vagy csoport gondolkodásmódjának megismeréséhez. Kérdés, hogy az elbeszélő mint a csoport egy tagja mennyire tekinthető reprezentatívnak, ill. hogy mennyire képviseli azt az életformát, amiről beszél.¹⁰

Magyarországon először az *egyéniségkutató iskola* követői dokumentálták személyes életrajzi elbeszélésekkel néhány tehetséges mesemondó, énekes vagy gyógyító ember körülményeit, élettörténetét.¹¹ Az így gyűjtött életrajzi anyag és a mesék szervesen kapcsolódnak egymáshoz. A szövegelemzéskor előkerülnek az életrajzi vonatkozásokból már ismert, azokkal magyarázható részletek. Minden mesélő a valóságot saját nézőpontjából látatja, az általa felvázolt kép pedig nagyban függ saját egyéniségétől.

Végül néhány mondatban utalok a *genealógia* hasznára a családtörténetek elemzésében. A genealógia, vagyis származástan a történetírás segédtudománya, mely a családok eredetét leszármazását és egymás közti rokonságát vizsgálja. A tudomány gyökerei a XV. századra mennek vissza, ám elsősorban nemesi, főrangú családokra terjedtek ki. Az 1930-as évektől találunk a szakirodalomban utalást arra, hogy az egyszerű paraszt, polgár, iparos családok leszármazásának kutatása elhanyagolt terület.¹²

¹⁰ Az itt felsorolt megállapítások az „életrajzi módszer” kutatási eredményei, amelyeket konkrétan az önéletrajzokra és az igaz történetekre vonatkoztattak, de kiválóan illenek a népi írásbeliség több műfajára is, így a családtörténetre is.

¹¹ Dégh 1960.

¹² A II. világháború előtt 10 évfolyamot megért a Magyar Családtörténeti Szemle.

Az 1939. IV. törvénycikkely értelmében a keresztény magyaroknak kellett igazolniuk a nagyszülőikig a származásukat, majd nem sokkal később a már régén elmagyarosodott német származásúaknak – akár nevük megmagyarosításával is – bizonyítani magyarságukat. Napjainkban hatalmas divatját éljük a családfa-kutatásnak. Van, aki a nemesi kutyabőr keresésére indul, és vannak, akiket megnyugtat az is, hogy tudják: becsületes, szorgalmas parasztgazdák vagy mesteremberek voltak az őseik. Ma már a néprajztudomány is alkalmazza a családrekonstrukciót több témában is (migráció, házassági szokások, stb.).¹³ Vizsgálatunk tárgya tehát maga az ember, aki írja családjá történetét, másodszer a család, azok az emberek, akiről ír, harmadszor pedig ahogyan ír. E három kérdés köré csoportosítottam az elemzés során az összes többi szempontot.

Az emlékezést író Font István életrajza, egyénisége

Esetünkben az író, életrajza sajátos helyet foglal el emlékezésének értelmezése szempontjából, ugyanis az általa leírt szövegben önmagát és saját leszármazottait nem említi.¹⁴ Fontos mégis minél többet megtudnunk róla, hiszen a családra vonatkozó adatok, történetek az ő nézőpontjából, személyiségén átszűrve jelennek meg előttünk. Egyéniségét, életét az interjúk során feltett kérdések, az adatközlők visszaemlékezése és a fennmaradt családi dokumentumok alapján igyekeztem a lehető legnagyobb pontossággal megismerni és megrajzolni.

Font István 1896. augusztus 20-án született Soltvadkerten.¹⁵ Szülei: Font Jakab (1870-1937) és Katzenbach Ilona (1880-1954). Bócsán laktak, nagy gazdaságuk volt. Édesanyja 16 évesen szülte első fiúgyermekét. Pfundt Henrik és Klein Krisztina apai nagyszülőktől járt a soltvadkerti Evangélikus Iskolába, ahol hat osztályt végzett el, majd Kiskőrösön négy polgárit. Később különböző tanfolyamokon vett részt, az itt szerzett ismereteket gazdaságában hasznosította. A szülők 1923-ban költöztek be a soltvadkerti házba, amit még ebben az évben átépítettek.¹⁶ Ettől a naptól kezdve István fiuk önállóan gazdálkodott az édesapjától kapott 202 kh földön. 1937-ben nősült, 40 éves korában, felesége Czira Ilona (1912-1980), aki Nagykovácsán született, a Kiskunfélegyházi Zárdában végezte a polgári iskolát, majd a gazdaasszonyképző tanfolyamra járt. Szülei Tiszaújfalun laktak, gazdálkodtak, ősszel költöztek be Nagykovácsra a városi házba, télen itt jártak bálakba. Lányuknak hozományként 60 kh földet adtak.

¹³ Fleury-Henry 1965., Andorka 1988., Barna-Szabó 1977.

¹⁴ Ez a jelenség nem egyedülálló, a vonatkozó szakirodalomban erre több helyen is találtam utalást. Pl. Gyenis 1965. 158.

¹⁵ A község történetéhez lásd: Nagy-Pál-Apró 1972., Nagy-Pál 1975.

¹⁶ A házat egy 1913. jan. 22. postabélyegzővel ellátott képeslapon átépítés előtti állapotában láthatjuk. Az államosítás után lakóház, pártház, a rendszerváltás után kultúrház és könyvtár kapott benne helyet. Az épület ma is áll, Soltvadkert, Hősök tere 1. szám alatt. Az ingatlan tulajdonlása körül napjainkig tartó, kalandokba illő pereskedés folyt az önkormányzat és a család között.

Font István késői nősülésének okát senki sem tudta, menyasszony családja számára is csak ez az egy zavaró tényező merült fel személyét illetően, de miután informálódtak felőle és mindenütt csak jót mondtak róla, hozzáadták lányukat. Csak felesége halála után mesélte el a családnak, hogy mi volt késői nősülésének az oka. Volt egy menyasszonya korábban, tisztántúli módos gazdálkodó családból származott, a házasságkötés előtt három héttel meghalt, s csak annyit tudunk róla, hogy Annának hívták. Czira Ilonával kötött házasságából három gyermek született: Kálmán, Mariann és György. 1944-ig virágzó gazdasága volt.¹⁷ Ettől az időtől kezdve egyre nehezebb körülmények jöttek.

1949-ben a kiskőrösi vásárból nem jött haza, mert letartóztatták. Felesége mindent megtett, hogy hírt szerezzen felőle, végigjárta az ország összes börtönét, míg végül a szegedi Csillagban találta meg. Az akkori Ügyvédi Kamara elnöke, dr. Dallos ügyvéd 3 perc láthatást tudott elintézni, amire a feleség leírta magának, hogy mit fog kérdezni, mondani, azonban amikor meglátták egymást, a rendelkezésükre álló néhány percben egyikük sem tudott megszólalni. Az ügyvéd közbenjárására három hónap fogvatartás után Bócsán a Községházán kihelyezett tárgyalás volt. Saját kocsiján vitték ki a soltvadkertre vasútállomásról Bócsára, bilincsbe verve, jobbról-balról fegyőrrel. A tárgyaláson semmit sem tudtak bizonyítani, így felmentették. A tárgyalás előtt a feleségét különböző népi ülnökök rendszeresen látogatták tanyáján azon a címen, hogy segíteni tudnak, zsarolták és minden alkalommal pénzzel és élelemmel megrakottan távoztak.

Az orosz megszállás után volt még egy újramegzárás, de a padlássöprés, békekölcsön, beszolgáltatások már nagyon nehéz időszak volt.¹⁸ A tanya és környéke fokozottan szem előtt volt, a forgalmas utak találkozásában, a körülötte levő földek is mind a Tszcs tulajdonában voltak. Az 1950. március 3. -án kelt határozat értelmében 24 órán belül az ingatlant ott kellett hagyni. (Indoklás: a magánbirtok zavarólag hat a Tszcs-re). Amit engedtek elvinni, azt az egyik családtag vitte be lovas kocsin Soltvadkertre a szülői házhoz. Font István és felesége gyalog indultak utána, maguk mögött hagyva a gazdaságot, a tanyát, több emberöltő áldozatos munkáját. Még ez év júliusában a vadkerti szülői házat is államosították, ezért Nagykőrösre költöztek albérlésbe, mert szüleik házába bérlőket tettek. Munkát az életrajz beadása után aligha kaphattak. Közben a – márciusban elvett bócsai földek után – megérkezett Nagykőrösre az adóbehajtás. Ezzel tulajdonképpen mindennek vége lett. A gazdaságból semmi nem maradt.

1961-ben a tiszaujfalui tsz használatában lévő magtárépület valószínűleg ügyintézési hiba miatt telekkönyvileg Czira Ilona tulajdona volt. Ezt a tsz ki is

¹⁷ Az 1944–45. évre kiállított gazdakönyv, mely szolgált egyrészt a vagyon, másrészt a beszolgáltatási kötelezettségek és azok teljesítésének nyilvántartására, pontosan mutatja az akkori gazdaság nagyságát. 200 kh föld (szántó, rét, legelő, szőlő, erdő, egyéb), állatállomány, tanya.

¹⁸ Az 1947–57-ig terjedő időszakra kötött Tűzbiztosítási Kötvény jól mutatja, hogy ekkor még egészben volt a gazdaság, 200 kh föld, hízó marhák, gabona, bútor, nád, tűzifa, lakóház, gazdasági épületek nagy értékre lettek biztosítva. A Cseléd bérkönyv bejegyzései az 1948–49. években még teljes alkalmazotti létszámot mutatnak. Az utolsó bejegyzés dátuma: 1950. április 5.

fizette, s ennek értékéből sikerült a nagykőrösi házból a bérlőt kitenni, így újra a saját otthonukban laktak.

Font István családját megbecsülés övezte. Szülei, nagyszülei is módos gazdák voltak. Sokat mesélt Henrik nagyapáról lányának is, akiktől iskolába járt. Jó gazda hírében állt, saját fiaitól többet követelt, mint a cselédektől. A családon belül is működött a tekintély-elv. Tiszteletben tartották az időseket, vasárnaponként a tanyáról a templomba és a szülőkhöz hazalátogató fiatalok beszámoltak a gazdaságról, s a szülők tanácsait megfogadták. Ugyanez jellemezte a szülő-gyerekek, nagyszülő-gyerekek kapcsolatokat is. A gyerekeket szigorúan nevelték, iskolába járatták. Legfontosabb érték a föld, a munka és az emberi tartás volt számukra. Ezt a gyerekek is hamar megérezték és megtanulták. Gyakran megkérdezték tőlük: „Téged hogy hívnak? Mert ha Font vagy, akkor te nem engedheted meg magadnak, amit mások!” Kitartást neveltek utódaikba és soha nem akartak mások lenni, mint amik voltak. A felnőttek személyes példamutatása volt a nevelés eszköze.

Font István házassága kiegyensúlyozott volt. Az anyós – meny kapcsolat is nagyon jó volt. Sokat dolgoztak együtt, de sor került a közös kézimunkázásra, hímzésre, horgolásra is. A kézügyesség nemcsak az asszonyok sajátja volt. A férfiak lószerszámot fontak, ismereték a bőrmunkák fortélyait, díszítési technikáit. Az apa megtanította a gyerekeknek a csillagképeket és az állatokkal, növényekkel kapcsolatos ismereteket, tanította őket vadászni, esténként felolvasott vagy mesélt. A felolvasások Zrínyi Ilonáról, Munkács hős asszonyáról, az élménytörténetek pedig az erdélyi medvevadászatokról szóltak. A mesék közt gyakran szerepeltek az ősről szóló történetek. Hagyománya volt ennek is a családban. A felnőttek Jókait, Mikszáthot, Móriczot olvastak. Ezek a könyvek otthon is megvoltak.¹⁹

Font István gazdaságának nagyságáról már szó volt, életmódja is mindenben hasonlított az e korban jellemző nagygazda életmódhoz. Mindene a gazdaság volt. Igyekezett mindenből a legjobbat nyújtani. Mezőgazdasági könyveket, folyóiratokat olvasott az állattartásról, lótenyésztésről, szőlő-gyümölcsstermelésről. Méntartási engedélye volt, angol telivér kancája pest megyei első díjas lett. Állatait egyedül gyógyította, az állatgyógyászattal kapcsolatban is sokat olvasott. Szőlőt, gyümölcsöt oltott, szemzett. Mindig a legjobb fajtákat tartotta, az újakat is kipróbálta. Még idős korában is foglalkozott kertjében szőlővel. Jól felszerelt gazdasága volt, fogatos permetezővel permetezett, az erdőtelepítéshez, tereprendezéshez sínt és csilléket hozatott. Mindenben a célszerűséget és az ésszerű mértékletességet követte és követelte meg maga körül. Tanyáján rendet tartott, 10-12 állandó bérese volt és az idénymunkák ideje alatt napszámosok.

A falu és az egyház életében is részt vett. A Gazdakör tagja, a Vadásztársaság elnöke, az Evangélikus Egyház presbitere volt. Őszintén hitt, soha nem méltatlankodott. „István gazdának” szólították, feleségét pedig „asszonyomnak”.

¹⁹ A XX. századi paraszti művelődésről általában lásd: Balogh 1972.

Emlékezés vagy családtörténet

A család származását illetőleg apáról fiúra szállt a legenda. A régebbi írott változatot, amit emlékezése elején Font István is említ, apja: Font Jakab (1870–1937) írta. Leírása szerint „a megszállás alatt megsemmisült”. Ma annyit tudunk róla, hogy valóban az orosz megszállás alatt a családi feljegyzésekkel, a Bibliával és még ki tudja, mivel együtt elásták. Reméljük, egyszer még hozzáférhetőek lesznek.

A jelenleg rendelkezésre álló változat Font István írása. Idős korában kezdte el újra mesélni lányának a keceli tanyán a gyermekkorából már ismert történetet. A rengeteg nevet és adatot azonban a lánya már nem tudta, a család szét-szóródott, a rokonok már nem tartották a szoros kapcsolatot, s az ismeretlennek tűnő leszármazási ágakat képtelenség volt számára követni. Ezért Font Mariann azt kérte édesapjától, hogy írja le a családtörténetet, amire még emlékszik. A leírásban tehát a továbbadás kényszere és a közvetlen biztatás játszott szerepet. A kettő elérte hatását. A következő találkozáskor boldogan nyújtotta át a szöveget. 68 évesen, szinte pár nap alatt készült el Nagykőrösön az írással.

Barna fedelű, négyzetrácsos A/4-es méretű spirálfűzetbe írt ceruzával. A kézirat terjedelme 25 lap. Az írás külsején látszik az idős ember nehézkes kezevonása, egyébként egyenletes, jól olvasható, javítások nincsenek benne. Írójáról tudjuk, hogy négy polgárit és különböző tanfolyamokat végzett, sokat olvasott, írni is jól megtanult. Fiatalkorában a gazdaság vezetésével kapcsolatos írásokat maga készítette. A Cseléd bérkönyv többször átírt, szinte napról napra vezetett bejegyzései egyenletlenek, sok helyen számításokkal, javításokkal tarkák. Itt valószínűleg a tartalom a fontos, kevésbé ügyelt a külalakra. Ugyanakkor, ha megnézzük más általa írt iratokat, azok egy pontosan fogalmazó, helyesen író embert tükröznek. Helyesírása következetlen pl. az egybe- és különírások terén, a kis- és nagy kezdőbetűk használatában, a hosszú hangok jelölésében. Ezek a hiányosságok valószínűleg az időskori írásromlásnak tudhatók be. A központosítás teljesen hiányzik, a szöveg tagolatlan, követi az élőbeszéd stílusát és folyását. Benne rendező elvként a gondolati, érzelmi hangsúly bizonyul.

Jelen kézirat műfajának meghatározása meglehetősen bonyolult. Már utaltam arra, hogy a szakirodalomban is jobb terminus hiányában *visszaemlékezésnek* nevezik az ilyen jellegű írásokat. Ez a terminus nem fejezi ki a *családtörténet* jellegét. Egyik kifejezés sem tükrözi, hogy itt valójában nem egy történetről, hanem egy évszázadok során kialakult családi mítoszról van szó, melyben a legendának is lehet legalább akkora szerepe, mint a valóságnak. Ezért azután, hogy körbejártam a műfaj-meghatározás lehetőségeit, maradok az író által meghatározott *emlékezés* szónál. Az emlékezés szó szinonimájaként szerepel a szövegben a tragédia. Bármilyen furcsa is, a szövegben sehol sem a mai jelentésének megfelelően van jelen. Az írás célja konkrétan megfogalmazódik: „nagyapai elbeszélések után továbbadni az utódoknak”, „ezen család történetére intő tanulság az utódoknak”. A hagyományozás és a tanítás tehát a saját maga által is meghatározott feladat.

A szöveg szerkezeti sajátosságai

Az emlékezés szövege bár látszólag teljesen tagolatlan, öt különböző hosszúságú részre osztható. A szövegelemzést ennek megfelelően, az eredeti sorrendjét megtartva végeztem el. A néhány soros bevezetőből megtudjuk, hogy milyen célból és milyen előzmények után készült el ez az írás. Mindvégig megmarad az elbeszélő az egyes szám első személyben.

Az első fejezet 3 és fél oldal terjedelemben az író maga által meghatározott „400 körüli éveket” fogja át az emlékezésben. A szöveg homogén, jól átgondolt, alapos munkával megszerkesztett. Két kisebb egységre tagolódik, melyek között a választóvonal a Soltvadkertre érkezés időpontja. A legrégebbi idők is nagy részletességgel kidolgozottak, szinte minden állomáshely tartalmaz epizódot, amely a történet hitelesítését szolgálja. Az író számára a hitelesség kérdése nyilvánvalóan fel sem merül. Nekünk sem feladatunk az elemzés során ebbe a kérdésbe belebonyolódni, annyit azonban megjegyezhetünk, hogy a történet beillik az európai protestánsüldözések miatt kialakult tömeges népvándorlási hullám vonulatába. Jelen formájában azonban egy erősen mitizált történettel van dolgunk, s ennek megfelelően, mint családi mítoszt kell értékelnünk. Minden epizód (Anglia, Hollandia, Elzász, Harta, Soltvadkert) azonos sémára épül. Válsági üldözöttként, kevés személyes holmival megérkezik a család új hazájába. A semmiből kétkezi munkájával igyekszik megteremtteni létét, képes beilleszkedni az idegen környezetbe, képes a gyarapodásra s mikor már kívánta az elismerést, anyagi biztonságát megteremtette – újra menekülni kényszerül. Ez a szerkesztésmód magában hordozza az ismétlés és a fokozás lehetőségét, s így válik a mondanivaló közvetítésének tökéletes eszközévé. Az ősök „tragédiája” nem válik tragédiává, hanem többszöri heroizált újraéledésük és felemelkedésük az utódok követendő példájává. Szinte észrevétlenül siklik át az emlékezés az ősökről az evangélikusok majd az egész faluközösség felé, egyre tágabb közösségbe helyezkedve. Ezek a történetek is a fentebb vázolt szerkesztési módnak felelnek meg. A fejezet lezárásaként egy néhány sorban megjelenik az eredmény: a századfordulóra kialakuló falu idilli képe, amely egyértelműen pozitív végkicsengést ad az emlékeknek.

A második fejezet a XIX. század eleji gazdálkodás leírása. A mintegy két és fél oldalnyi szöveg pontosan írja le az alföldi gazdálkodást, különös tekintettel a juhtenyésztésre és a földművelésre. Az elbeszélés egy emberről, Klein Jakabról szól, megemlíti testvéreit is. Hosszasan időzik az író, elképesztően precíz a leírásban. Valószínű, hogy keveset akart írni saját magáról, ezért ebben a részben igyekezett kiírni magából a föld, az állatok, a gazdálkodás iránt érzett szeretetét. Megjelenik a történetben saját értékrendje, amit talán éppen ettől az ősétől örökölt. Ebben a részben tükröződik legjobban vissza saját egyénisége.

A harmadik fejezet a leghosszabb, legterjedelmesebb. Hét és fél oldalon keresztül tárgyalja a leszármazottakat. Anélkül, hogy bármilyen ágrajzot készített volna magának, teljesen emlékezetből írta le a családot. Ezt a részt úgy is nevezhetnénk, hogy családfa prózában. Utánozhatatlan logikával dolgozik, mindössze egy helyen ejt elírási hibát. A következő szisztéma szerint dolgozik: a szü-

lők megnevezése után felsorolja az összes gyereket, majd egyenként sorra veszi őket és elmond mindent, amit velük kapcsolatban tud. Ezután visszatér a szülők testvéreihez, majd egyenként családbokronként készíti el a leírást, az előzőeknek megfelelően.

A negyedik fejezetben már nyoma sincs az előbbi egyértelmű gondolatmenetnek. Ez igazán csak a családfa segítségével válik érthetővé. Ez a fejezet tulajdonképpen két család összefonódásáról szól, de mindjárt az elején egy nyilvánvaló tévedés folytán teljesen összekeverednek a szálak.

Az utolsó rövid fejezetbe kerültek be azok a családok, akik az előzőből kimaradtak. Kevés epizódot tartalmaz, az egész emlékezés legkevésbé kidolgozott része ez. Lehet, hogy az író belefáradt az aprólékos részletezésbe, de lehet, hogy közeledett a lányával való találkozás ideje, be akarta fejezni az írást. Az is lehetséges magyarázat, hogy ide kerültek be azok a családok, akikről már keveset tudott. A leírás egy néhány soros befejezésben szól az utódokhoz.

Az előző fejezetben már foglalkoztam az egyes szerkezeti egységekre jellemző szerkesztési megoldásokkal. Végül néhány az írás egészére jellemző megállapítást, következtetéseimet teszem meg. Minden egyéb fentebb ismertett rendező elv fölött áll mintegy vezérfonalként a kronológia. Bár tudjuk, éppen a narratív műfajokra jellemző, hogy átugorják az időrend korlátait, ez esetben mégsem ez történt. Magyarázatul szolgálhat erre éppen a fejezetek belső szerkesztésmódja, ugyanis sem az első fejezet spirális szerkezete, sem a második fejezet részletező leírása, sem a további fejezetek családfa-szerű elrendezése nem engedi meg az időugrásokat. Mindvégig megmarad a szoros időrend az emlékezés során. Alkalmazása lehet tudatos is, hiszen a történetírás legegyszerűbb és legérthetőbb vezérfonala. A családokat részletező fejezetekben figyelhető meg a kronológiát lépcsőzetesen használó elrendezés. Egymás után mindig két generációt tárgyal, s amikor a leszármazottakat felsorolta visszalép az előző generációhoz (a szülők testvéreihez). Így az írás egészét tekintve nem borul fel az időrend sehol sem.

Az egyes részleteket bevezető, lezáró vagy átvezető formulák több helyen is előfordulnak a szövegben. A bevezető formulák nagyon egyszerűek: „következik... családja” És bizonyos részletekben sűrűn előfordulnak. Az átvezetéseknek sincs semmi különlegességük: „talán ennyi előzetes események után családfát részletezni szeretném”, „elnézést a sorrend megszakításáért”, „itt elmaradt, a végén befejezésül emlékezem a családfájára”. A lezáró mondatok viszont olykor hordoznak jelentést a: „továbbit nem részletezem”, „bővebbet nem tudok”, „bővebbet a jövőre bízom” kijelentések mögött elrejtőzik egy el nem mondott történet vagy rossz emlék. Érdekes mögöttes jelentés figyelhető meg a „nem tudok róla többet” közlés esetén is. A rövid tömondat kifejezheti valóban az információ hiányt főként az 50-es években megindult szétszóródás folytán, de lehet egy családi tabutéma elkendőzése is, és az említésre méltatlan emberek egy mondatral való elintézése is, jól csomagolt véleménynyilvánítás. Az író konkrét véleményt nem mond senkiről, nem kommentálja a történetet, személyes hangján is csak elvétve szólal meg a sorok közül: bevezetésben és a befejezésben, ahol írása célját fogalmazza meg, és még egy helyen, amit humora miatt idézek. „de

az előzetes ismertetést is meguntam, a rövidítésre szeretnék áttérni, mert úgy gondolom, hogy a jövő utó nemzedék nem is érti meg, lesz megértő is, az elmosolyodik rajta, üres lári-fárinak tartja e család évszázadokig küzdő történetét”. A rövid részletből két dolog is kiderül. A történetíró számára nagyon is fontos írása értéke, haszna, célja, mégis tisztában van azzal is, hogy nem mindenki így gondolkodik a témáról. Ők a meg nem értők csoportja, akiket szintén nem értékel. Ezt kikerülendő, a velük kapcsolatos dilemmáját humoros megfogalmazásba burkolja.

Témák

Az írás egészére vonatkozóan megállapíthatjuk, hogy két téma kíséri végig a mondanivalót és szövi át a történetet: a létért való küzdelem és a házasságok. Az író érdeklődési köre azonban ennél sokkal szerteágazóbb. Kitér a nyelvi asszimilálódásra, ragadványnevek történeteire, a vallási identitás szerepére, az italozásra, a háborúra és még sok egyéb témára.

A házassági stratégiák valóban központi helyet foglalnak el az írásban. Minden korban megvannak a jól bevált érvényesülési lehetőségek.²⁰ Munka, tanulás, ügyeskedés mellett mindig jelen van a házasság is, végig vonul a történelmi korokon, megérint minden társadalmi osztályt. A helyes választás anyagi előmenetelt, erkölcsi elismerést és egyéni boldogságot eredményez. Az emlékezésben is tetten érhetők ezek a szokások, s az ezekben bekövetkező változások. Az első közlések erre vonatkozólag: „elkeveredtek a százcsaládokkal részben a női váltak ki a családból, a férfiak tovább is fenntartották ősi vérüket” ill. egy későbbi időszakból „mint szabadjobbágyok váltották helyeiket oda, ahol jobb volt az uraság, odaköltöztek, voltak köztük a ki a nevüket is megváltoztatták, de a névvel a vallását is cserélte anyagi haszon, vagy nőülés is hozzájárult”.

Több szempontból is érdekesek ezek a sorok. Egyrészt rávilágítanak arra, hogy a betelepülő idegeneknek a beilleszkedésre az egyetlen út, hogy elsajátítják a befogadó környezet nyelvét, szokásait, s igyekeznek aszerint élni. A folyamat azonban sokszor éppen a házasságok révén teljes vagy részleges asszimilálódáshoz vezet. Nyilván ilyen szituációban is maradnak meg nem asszimilálódó közösségek. A nép, a név, az ősi vér fennmaradása nem tűr meg semmilyen összekeveredést. Érezzük az író elmarasztaló hangját. Az ok nagyon kézenfekvő: az ő korában és környezetében minden tekintetben az endogám modell az elfogadott. A paraszti életformának ez felelt meg legjobban mintegy kétszáz éven keresztül. Ezért alakult ki a Font és Katzenbach családok közötti házasságnak oly nagy hagyománya. Olyanokkal nem kötöttek házasságot, akikkel nem azonos életformát éltek. Fiatalon bekerültek az önálló gazdálkodásba, s csak akkor tudtak boldogulni, ha mindketten már hozták magukkal a gazdaság irányításához szükséges tudást és kitartást.

²⁰ Jó példa erre egy Pozsony környéki család házassági stratégiáinak változása az elmúlt évszázadban. Botikova 1994.

Későbbi korokban már lazult ez a szigor. Megszaporodtak az ún. nyugdíjas állások: MÁV, posta, Beszkárt és egyéb tisztviselők, amelyek egzisztenciát jelentettek, ezért házassági lehetőséget is. Egyúttal az elköltözés is megindult. 1945 után egyre nagyobb káosz tapasztalható ezen a téren is, de erre a szövegben már csak utalásokat találunk, hiszen körülbelül ezeknél az éveknél marad abba a történet.

Epizódok

Az emlékirásokban az irodalomtörténet-írás nagyon fontosnak tartja az epizód-szerű kitérők vizsgálatát. Ezek a főcselekménybe ágyazott novellisztikus, anekdotikus elemek már a széppróza elemeit hordozzák. Az emlékezést is gyakran megszakítják ilyen részletek, mikor az író elhagyva az eredeti gondolatmenetet, kizökken az időből, apró élményt mond el alapos részletességgel. Éppen ezek a részletek színesítik, élénkítik az eredeti történetet. Az epizód magában is önálló narratívum bevezetéssel, bonyodalommal és megoldással. Több elemzett epizód közül választottam ki a malom történetét érdekes szerkesztésmódja miatt.

Ebben az epizódban tulajdonképpen két történet húzódik: Font Mihály (az író testvére) élettörténete és a Soltvadkerti Keresztény Múmalom RT. története. A két szüzsé párhuzamosan fut. A bevezetésben megtudjuk, hogy Mihály az iskolák elvégzése után takarékpénztári könyvelő lett. Ekkor vette meg a Font család a malmot, már jelentős veszteséggel zártak. Meghívták Mihályt könyvelőnek. Az adósságból a jobb könyvelésnek köszönhetően fogyott, de közben elkezdődött a kistrészvényesek részvényeinek felvásárlása. Ebből azután parázs vita alakult ki, melynek eredményeképpen az összes kistrészvényes kilépett, és nem volt ügyvezető igazgató. A megüresedett helyre Font Mihályt választották meg. Egy rövid gyarapodás után megint nézeteltérések alakultak ki, ekkor Mihály lemondott tisztségéről, s otthagya a malmot. Ezután gabonafelvásárlással foglalkozott, majd kiköltözött a bócsai tanyára. Néhány évig még vegetált az RT, majd ismét gazdát cserélt.

A két történet párhuzamos szerkesztését az alábbi táblázat szemlélteti.

Az elbeszélés menete	Font Mihály története	Malom története
Bevezetés	Könyvelőnek tanult	Felépült, üzembe állt
Előkészítés	Munkát kapott a malomban	Veszteséges az RT
Cselekmény kibontakozása	Új könyvelés, haszon	Atmeneti fellendülés
Bonyodalom	Ügyvezető igazgató lesz	Kistrészvényesek körüli vita
Tetőpont	Lemondás	Kistrészvényesek kilépnek
Megoldás	Másik munka	Tulajdonosváltás

Jól követhető mindkét történet esetében a kezdeti felemelkedő vonal, majd a tetőpontot elérve a hanyatlás és a két vonal párhuzamos haladása. Azt is érzé-

kelteti ez a történet, hogy az egyén életét mennyire befolyásolja a környezetének pillanatnyi helyzete. Az egyén igyekszik alkalmazkodni környezetéhez, tudását kamatoztatni a közösség javára, s az elért eredmények hatására elnyeri a közösség bizalmát. Ez az epizód nem véletlenül került be az emlékezésbe. A malom nagyon fontos volt a családnak. Ugyanazt a szerepet töltötte be az életükben, mint a föld, tulajdonlása és nyereséges működtetése már egy megváltozott kor kihívása volt, aminek nem tudott mindenki megfelelni. A malomépület is arra a sorsra jutott, mint a családi házak, tanyák és a földek, államosították. Erről az időszakról nem ír már semmit Font István. Panaszkodni nem akar, sírni sem, az indulatokat meg magában tartja. Inkább elegánsan abbahagyja a történetet 1950 előtt.

Összegezés

Összegzésül hadd idézzem Rolf Wilhelm Brednich gondolatait²¹ „Aki hozzá akar férni egy ember identitásának problémájához, értékrendjéhez, az ne hagyja figyelmen kívül a life history eszközt.”

Az 'emberi tudás a múltban megélt események után megszerkesztett és elmondott vagy leírt történeteken alapul. Az elmondás által válnak az események igazán megtapasztalttá, s egyben ellátnak egyfajta értékelő funkciót is. Ezek fényében értelmezzük az újonnan megélt élményeinket. Napjainkban a társadalomtudományok egyre inkább hangoztatják, hogy létezik egyfajta társas tudás, melyre jellemző a természetes logikára emlékeztető elbeszélő jelleg, a narrativitás. Minden elmondott vagy leírt történet, legyen a hivatásos szerző, vagy névtelen elbeszélő alkotása, legyen mese, novella, regény, életrajz vagy család-történet, mind ugyanazokkal a panelekkel, formákkal építkeznek. Nyilvánvaló, hogy egy ilyen emlékezés esetében kevésbé lehet szó az irodalmi minták ismeretéről, azok tudatos használatáról. Mégis a tartalom megtalálja a neki legmegfelelőbb formát.

A narratívum az elbeszélő műfajoknak megfelelő formákban fogalmazódik meg. „...Az egyik legmélyebb oka annak, hogy miért mesélünk történeteket magunknak (gyóntatónk, analitikusunknak vagy bizalmasunknak), az, hogy valamiféle értelmet akarunk kikovácsolni mindabból, amit életünk során megélünk. ... A narratívum utánozza az életet, az élet utánozza a narratívumot.”²² Emlékeink újramesélése során példaadás, tanítás céljával értékeljük és hagyományozzuk értékeinket.

²¹ Brednich 1979. 70.

²² Brunner, Jerome pszichológus gondolata, idézi László 1999. 44.

Irodalom

ANDORKA Rudolf

1988 A család rekonstrukciós vizsgálat módszerei. *A Központi Statisztikai Hivatal Népeségtudományi Kutató Intézetének Történeti Demográfiai Füzetei*

BALOGH István

1972 A paraszti művelődés In.: SZABÓ István szerk. *A parasztság Magyarországon a kapitalizmus korában*. Tanulmányok. 2. köt. 487–564.

BARNA Gábor–SZABÓ László (szerk.)

1977 Az anyakönyvek, mint a történelmi kutatások forrásai. *Múzeumi levelek* 35–36. szám Szolnok.

BOTIKOVA, Marta

1994 Vegyesházasságok Pozsony környékén. *Regio*. V. 1. 118–127.

BREDNICH, Rolf Wilhelm

1979 Az életrajzi módszer alkalmazása a néprajzi anyaggyűjtésben. (Ford: Czárán Judit) In: *Documentatio Ethnographica* 9. 61–74.

DÉGH Linda

1960 Az egyéniségkutatás perspektívái. *Ethnographia*. LXXI. 28–44.

DOBOS Ilona

1964 Az igaz történetek műfaji kérdéseiről. *Ethnographia* LXXV. 198–217.

FLEURY, Michel–HENRY, Louis

1965 *Nouveau manuel de dépouillement et d'exploitation de l'état civil ancien*. Paris.

GYENIS Vilmos

1965 Emlékirat és parasztkrónika. *ITK* 69. 152–171.

HOFFER Tamás–NIEDERMÜLLER Péter

1988 *Life history as cultural construction / performance*. Budapest.

HOPPÁL Mihály–KÜLLÖS Imola–MANGA János

1972 Parasztéletrajzok – paraszti írásbeliség. *Ethnographia* LXXXIII. 284–292.

HOPPÁL Mihály–KÜLLÖS Imola–MANGA János

1974 „Emlékül hagyom az unokának, dédunokáknak, lássák, hogyan éltünk, s hogy az ő életük szebb legyen egyszer...” Budapest.

HUSEBY Éva Veronika

1938 *Fogalmak és élettörténetek az identitás vizsgálatához Cserépfaluban*. Folklor és Etnográfia 12. Debrecen.

KÜLLÖS Imola

1988 Igaz történet, élettörténet, önéletrajz, in: VARGYAS Lajos (főszerk.) *Magyar Néprajz V. Népköltészet*, Budapest, 251–261.

KÜLLÖS Imola–SZEMERKÉNYI Ágnes

1982 Paraszti írásbeliség, in: *Magyar Néprajzi Lexikon IV*. Budapest, 182–184.

LÁSZLÓ János

1999 *Társas tudás, elbeszélés, identitás*. Budapest.

LEHMANN, Albercht

1979 Autobiográfiai módszerek. Lehetőségek és eljárások, in: *Documentatio Ethnographica* 9. 47–60.

NAGY Olga

1974 Mesék és „igaz történetek” Széken. Szempontok egy erdélyi magyar falu népi prózarepertoárjának vizsgálatához. *Népi Kultúra – Népi Társadalom* 8. 303–326.

NAGY-PÁL István–DR. APRÓ János

1972 *Adalékok Soltvadkert történetéhez*. Soltvadkert.

NAGY-PÁL István

1975 *Soltvadkert 1376–1976*. Soltvadkert.

NIEDERMÜLLER Péter

1988 Élettörténet és életrajzi elbeszélés. *Ethnographia* XCIX. 3–4. 376–389.

TOBIASSEN, Anna Helene

1975 Mit értünk életrajzi módszeren, in: *Documentatio Ethnographica* 9. 75–84.

VERES Péter

1962 *Olvasónaplómból*. Budapest.

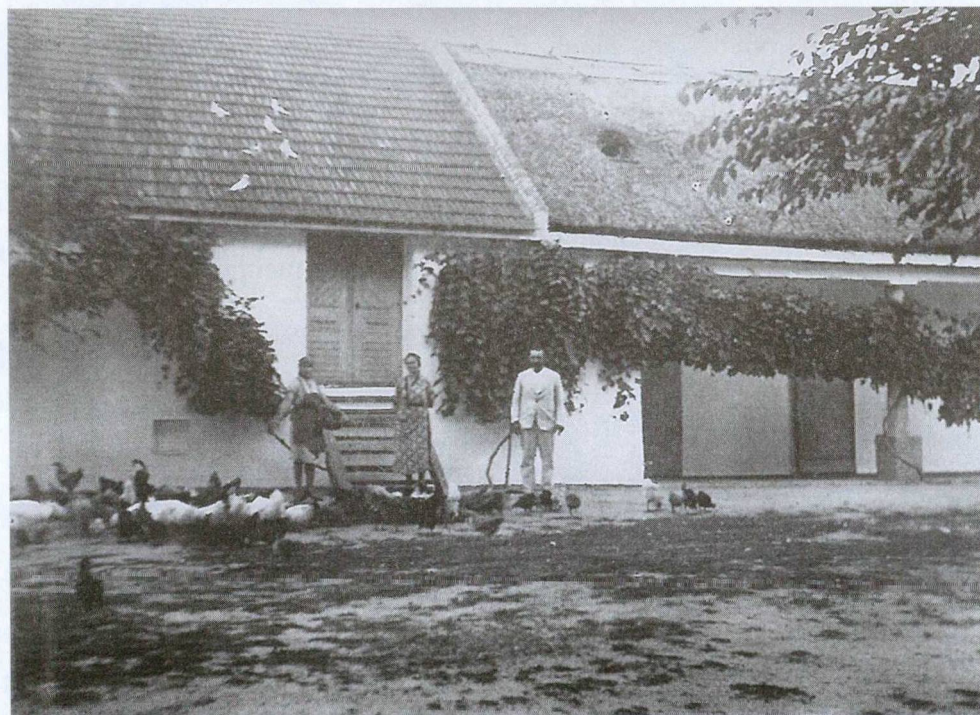
Zita Katzenbach

István Font's Remembrance: The Analysis of a Family History Manuscript

Several autobiographies and family histories are known to Hungarian folkloristics from the 20th century that were written by someone from the simple folk. They were usually written as a result of certain external encouragement. I analyzed a manuscript of a family history which survived in my own family. It was written by István Font (1896–??) for his daughter and her descendants to make the ancestor's life easier to survey and to make it possible to keep records of all the relatives. After outlining the general folkloristic question of peasant writing and autobiographies, I briefly summarize the content of the manuscript of family history. In the study, I interpret and analyze the manuscript as a personal recollection and as a deliberate attempt to create a family history.



A bócsai tanya 1935-ben







Adamus Pfund 1834–1894
Klein Margit 1838–1922

Czira Ilona 1912–1980
Font Mariann 1939

Font István 1896–1987
Font Kálmán 1938–



Csóka-Jaksa Helga

„BÚCSÚRA VALÓ ÉNEK”

Bálint Sándor ponyvahagyatékának
elemzési szempontjai

Rövid tanulmányomban először a ponyva műfajával foglalkozom, majd a Bálint Sándor ponyvahagyatékot mutatom be, végül néhány szóban további vizsgálati lehetőségekről szólok.

Sok helyen, sokféle definíciót találunk a ponyvára, leggyakrabban elmarasztaló hangnemben. Katona Imre a Világirodalmi Lexikonban a következőképpen határozta meg: „a népnék szánt alacsony színvonalú, olvasmányos írásmű, melyet igénytelen külsejű és olcsó nyomtatványként bocsátanak közre. Korábban földre terített ponyván, illetve ponyvasátor alatt árusították, innen a neve is.”¹ E helyen a ponyvát természetesen nem irodalmi és esztétikai értéke, hanem a vallásos életben betöltött szerepe alapján értékelem. Bálint Sándor szerint a ponyvaköltészet az élőlészavas költészet és az írásban rögzített szöveg kölcsönhatásából született.² Antalóczi Lajos pedig így fogalmaz: „a ponyvák tartalma nem tekinthető irodalminak, de az emberek odaadását, áhítatát, hitét, lelkivilágát, örömet, bánatát tükrözik.”³ Fontos tehát ezzel a műfajjal foglalkoznunk annak ellenére, hogy elhanyagolt műfaj, a könyvtárak közül kevés gyűjtötte, pedig az emberek szinte „szétolvasták” ezeket a nyomtatványokat.

A kiadók, nyomdák, egyszerű embereknek szánták ezeket a füzeteket, ezért olcsó, könnyen hozzáférhető volt.⁴ Búcsújáró helyeken, állandó vagy vándor árusok értékesítették. A nyomtatványokban gyakori volt a verses forma, így könnyebben meg lehetett jegyezni az érzelmekre ható szöveget.⁵ A vallásos ponyvafüzetek nem mindig kaptak egyházi jóváhagyást, de nagy sikerükre az egyház is felfigyelt. Sokszor elutasította ezeket, hiszen úgy látta, ezek a nyomtatványok nem őrzik a hit tisztaságát, olyan szövegeket tartalmaznak, amelyek nem egyeznek az egyházi tanításokkal.⁶ Ilyenek például a természetfeletti, csodás erejűnek tekintett imák, a tisztítótűzben való szenvedés megrövidülését,

¹ Katona 1986. 743.

² Bálint 1978. 533.

³ Antalóczi 1986. 85.

⁴ Antalóczi 1986. 82.

⁵ Antalóczi 1986. 82.

⁶ Antalóczi 1986. 82.

vagy a bűnök bocsánatát ígérő, a mágikus védelmet biztosító és az imádkozás módját előíró szövegek.⁷

A hazai szakirodalomban találunk ponyvával foglalkozó munkákat, de sajnos vallásos ponyvával kapcsolatban már sokkal kevesebbet. Természetesen meg kell említeni Bálint Sándor, Tüskés Gábor és Knapp Éva, valamint Lengyel Ágnes munkáit. A nyomdák és ponyvakiadás vonatkozásában fontos munka Antalóczi Lajosé, amely az Egri Nyomda Rt. történetét dolgozza fel. Kovács I. Gábor Bucsánszky Alajos pályáját bemutató tanulmánya is szorosan kapcsolódik a témához, de a kisebb nyomdák közül kevésnek hozzáférhető a története.

Bálint Sándor ponyvagyűjteményének egy része még életében a szegedi egyetem Irodalom Tanszékére került, ahol valószínűleg készült róla katalógus. Később a gyűjteményt az Egyetemi Könyvtár Régi Könyvek Tára vette át, de a katalógus nem került oda. A gyűjtemény másik része Bálint Sándor hagyatékával együtt a szegedi Móra Ferenc Múzeumba került, ahol a közelmúltban megkezdődött feldolgozása. A továbbiakban az Egyetemi Könyvtárban található gyűjteményrészről szólok, hiszen a múzeumi állomány vizsgálatára nem volt módom.

A könyvtárban 590 db számozott borítékban helyezték el a ponyvafüzeteiket. A nyomtatványok száma ennél több, hiszen egy-egy borítékban több egymáshoz varrt példány található. Ezek a példányok a feldolgozás során külön számot kaptak. A ponyvák felén olvasható a kiadási év, ez alapján a legkorábbi 1789-es, a legkésőbbi 1948-as. Másik részén nincs évszám, ezeken az újdonságot, időszerűséget hangsúlyozó meghatározásokat lehet olvasni, pl.: „Nyomatott ebben az esztendőben.”

Azért, hogy használhatóvá váljon ez a gyűjtemény, katalógust készítettem hozzá.⁸ Igyekeztem ebben a könyvtári dokumentumleírási szabályokhoz alkalmazkodni, természetesen a műfaj sajátosságainak figyelembe vételével.

A leírásban a nyomtatványon olvasható formában szerepelnek az adatok. Először a borítékon szereplő sorszám, majd a ponyva címe, ha hiányzik a címmel, akkor az első meglevő oldal kezdősora szerepel címként. Következő adat a kiadás helye, majd a nyomda, a kiadó – előfordul, hogy ez a kettő megegyezik. Az ábrázolás is fontos jellemzője a nyomtatványoknak. Igyekeztem egyértelmű meghatározásokat adni, hogy a leírás alapján az ábrázolások azonosíthatók legyenek, de ez nem volt egyszerű minden esetben. Az oldalszám és a méret a következő adat. A méret nem mindig egyezik meg az eredeti nagysággal, hiszen a ponyvanyomtatványokat kevésbé jó minőségű papírra nyomták, így a használat során megrongálódhatott, ezeket az elrongyolódott részeket gyakran le is vágták, főleg akkor, ha több nyomtatványt varrtak össze. Az állapot szoros összefüggésben van az előzőekkel. A megjegyzés rovat a legtágabb kategória, ahova szubjektív észrevételek – pl. más kiadványokkal való hasonlóság – raktári szám, egyéb feliratok és a többi kategóriába nem illeszthető, elengedhetetlen in-

⁷ Tüskés–Knapp 1985. 423.

⁸ Jaksa 1999. (Diplomamunka) A katalógus a Szegedi Tudományegyetem Központi Könyvtára Régi Könyvek Tárában használható.

formációk kerültek. A tárgyyszó röviden összefoglalja a nyomtatvány tartalmát, utal a benne szereplő személyekre és a hozzá kapcsolódó kegyhelyekre. A nyomtatványok egy részének címdalán szerepel tartalmuk, ezekben az esetekben ez utolsó adatként szerepel sorszámozva. Ahol nincs az egyes énekeknek vagy fejezeteknek címe, ott kezdősorukat vettem címnek szintén sorszámozva. A katalógus végén az eligazodást segítik a mutatók.

Most pedig lássuk azokat az adatokat, amelyek a leírás és összesítés után jellemzik az állományt! A korai nyomtatványokon nem találunk sem nyomda-, sem kiadójelzést, később, csak a 19. század második felében jelenik meg a kiadványon a nyomdász neve, majd pedig a szerkesztője vagy a szerzője.

A kiadó és a szerző/szerkesztő funkcióját sok esetben nehéz elkülöníteni, mert gyakran fedik egymást, és a ponyvafüzetekben nem mindig következetes ennek jelölése. Pl.: kiadta: Orosz István, ez azt jelentette, hogy ő írta azokat az énekeket, amiket nyomdába adott, de ugyanez nem képzelhető el Bagó Mártonról, aki nagyon sok esetben nem csak nyomdásza, hanem kiadója is ponyvafüzeteinek. Gyakran nem kapunk semmiféle információt arról, hogy kik lehettek azok az emberek, akik vallásos énekek, történetek, imák írásával foglalkoztak. Néhányuk búcsúvezető, szokásos korabeli elnevezéssel szentember volt. Bálint Sándor szerint a szentemberek szerepe a jozefinizmusnak köszönhetően erősödött fel. A felvilágosodás hatására a 19. században megváltozott a hagyományos liturgia, a papok ellenérzéssel viszonyultak a bajokat orvosló szentelmények kiszolgáltatásához, az orvosok szemlélete pedig „nagyon távol áll a nép lelkialkattól.”⁹ Az így kialakult úrt laikusok töltötték be, akik az átlagosnál mélyebben gyakorolták vallásukat, sokat imádkoztak,¹⁰ hitbéli ügyekben tájékozottabbak voltak. Személyüket a közösségben tekintély övezte.¹¹

A nyomdák általában csak akkor tették a szerzők nevét a nyomtatványra, mikor már ismertebbek voltak és nevük feltüntetésével több nyomtatvány eladását remélték.¹² Így például az Egri Nyomda Rt. valóságos „házi szerzője” volt Varga Lajos, akinek nevét jól ismerték a vásárlók. Érdeemes néhány mondatban megemlékezni róla. Már Bálint Sándor említi Varga Lajost az Egy magyar szentember című Orosz István önéletrajz előszavában, de Lugossy Ilona 1998-ban megjelent tanulmányában pontosabb adatokat is találunk. Biharkeresztesen született 1855-ben. E tényt a református egyház anyakönyvébe jegyezték be.¹³ Fiatal koráról keveset tudni, valószínű, hogy egy kápolna megszenteltségtenítése miatt érzett lelkiismeret-furdalása vezette a katolikus egyházhoz. Áttérése után belépett a karmelita rendbe, Grazban volt novícius, majd Linzben szolgált, végül kilépett a rendből, de annak szellemiségét továbbra is őrizte.¹⁴ Jászárokszálláson telepedett le az 1870-es évek vége felé. Szorgalmasan eljárta a házi ájtatosságok-

⁹ Bálint 1991. 24.

¹⁰ Bálint 1991. 24.

¹¹ Bálint 1991. 25.

¹² Pogány 1959. 587.

¹³ Lugossy 1998. 51.

¹⁴ Lugossy 1998. 52.

ra, ahol megismerkedett későbbi feleségével, búcsúvezető társával, Kiss Julianával és Orosz Istvánnal.¹⁵ Eleinte tanítóskodott, majd kegytárgyakat, vallásos füzeteket árult, Mátraverebélyen állandó sátra volt. Többször elzarándokolt Máriapócsra, Hajósra, Andocsra.¹⁶ Énekeket, ájtatosságokat szerkesztett, amelyek a palóc és a jász vidéken terjedtek el.¹⁷ Szövegeit sok helyen énekelték, de nagyon kevésnek volt saját dallama, nagyobb része ismert dallamra íródott.¹⁸ Munkái Budapesten, Gyöngyösön, Jászapátiban, Nagykanizsán és az Egri Nyomda Részvénytársaságnál jelentek meg.¹⁹ Legkedvesebb témái: a Fájdalmas Szűz, a Mátraverebély – Szentkúti Szűzanya, Szent Anna, halotti ájtatosságok.²⁰ Fő műve a Verses Szentírás, amelyet előszava szerint azoknak írt, akik nem értik a Bibliát. Ragaszkodni próbált a bibliai szövegekhez, de apokrif hagyományokat, legendákat is belevett, főleg Szűz Máriával kapcsolatban.²¹ A keresletet mi sem mutatja jobban, mint hogy művét az Egri Nyomda Rt. 17 000 példányban, három változatban adta ki.²² Stílusát befolyásolták a kor népies hitbuzgalmi folyóiratai, valamint a népköltészet.²³ Irodalmi tevékenysége alkalmazkodott a katolikus közösség igényeihez. Ez a közösség be is fogadta őt annyira, hogy jeles alkalmakkor (búcsúk, templomi és házi ájtatosságok, lakodalmak, temetések) szószólójuk lett.²⁴ Varga Lajosnak öt munkája található meg a Bálint Sándor – hagyatéka általam számba vett részében. Egy Bagó Mártonnál jelent meg, a többi az Egri Nyomda Rt. adta ki.

A korszak másik jelentős szentembere a jászladányi *Orosz István* (1838-1922) volt, akiről Bálint Sándor részletes tanulmányt adott közre önéletrajza mellett.²⁵ Búcsúvezető, énekesember, énekszerző, kiadó volt, aki egy személyben ötvözte a népi gyógyító gyakorlatot és a 18-19. század licenciátusi hagyományát.²⁶ Életrajzának ismertetése helyett Bálint Sándort idézem: „Orosz István mágikus egyénisége, hitének szuggesztív ereje, az imádság magával sodró bensősége, az éneklés paraszti elragadtatása, a búcsús közösség szárnyaló könyörgése, a kegyhelyek megszentelt környezetete, egyszóval a hitté nemesedett vallás boldog rajongása, föltétlenül megteremtette azt a lelki milieut, amelyben ezek a jelenségek szinte természetesnek tetszenek.”²⁷

Orosz István kiadásában hét ponyvafüzet található a katalógusban, három

¹⁵ Lugossy 1998. 52.

¹⁶ Bálint 1991. 32.

¹⁷ Bálint 1991. 33.

¹⁸ Lugossy 1998. 57.

¹⁹ Antalóczi 1986. 85.

²⁰ Lugossy 1998. 53.

²¹ Bálint 1991. 33-34.

²² Lugossy 1998. 57.

²³ Lugossy 1998. 53.

²⁴ Lugossy 1998. 61.

²⁵ Bálint 1991.

²⁶ Bálint-Barna 1994. 253.

²⁷ Bálint 1991. 25.

Bagó Mártonnál, kettő – kettő Bucsánszky Alajosnál és Bartalits Imrénél, tehát a legjelentősebb „ponyva gyárosoknál” jelent meg. (1. ábra)

Szabó Emánuel, más nevén *Vak Émán* jászárokszállási koldus énekes is adott ki ponyvafüzeteket, de ő már nem írt újakat, csak a régiakat szerkesztette újra. Főleg Varga Lajos szerzeményeit énekelte és árulta búcsújáró helyeken. Bálint Sándor epigonnak tekinti.²⁸ Gyűjteményünkben hét ponyvafüzettel képviselteti magát Szabó Emánuel. Ezek különböző nyomdáknál jelentek meg, ami azt is jelentheti, hogy neki nem voltak kialakult nyomdai kapcsolatai, kevésbé jelentős alakja a korszaknak.

Hozzájuk hasonló szeptember *Szécsi Ignác* (1845-1923), akinek egy füzeté található a katalógusban. Kömlőn született és élt. Látomások után beteg lett, megfogadta, ha meggyógyul Istennek szenteli életét. Imádságokat, énekeket tanult, segítette a szegényeket. Elzarándokolt Máriapócsra, Radnára, Egerbe, Máriabesnyőre, Mátraverebélyre, a zarándoklatok hatására búcsúvezető lett. Később énekeket, litániákat írt, házi ájtotosságokat szervezett. Körülbelül harminc énekefüzete jelent meg Mária mennyegzőjéről, a Lourdes-i jelenésről, Szent Annáról.²⁹ *Körtély Istvánnak* (Jászkisér), három, *Gitzi Györgynek* (Kapuvár) három, *Kenderessy Danyi Péter Pálnak* (Szöllősgyörök) öt füzeté található a Bálint Sándor hagyatékban. Utóbbi kiadó büszkén, hosszan közli titulását: „*Isten kegyelméből kiadta: a szent kegyhelyek látogatója, Lourdi lelki zarándoklat bucsúvezetője, Római nemzetközi bizottsági tag Kenderessy Danyi Péter Pál.*”

Az előzőekben említett szeptemberek és a hozzájuk hasonló ponyvaszerzők nagy hatással voltak a búcsújárókra, búcsúvezetőként példát mutattak a katolikus életszemléletben. Mindannyian írtak verseket, a középkori versírói gyakorlatot tartották fenn a 19. század irodalmi környezetében. Az orális hagyományok képviselői voltak annak ellenére, hogy munkáik ponyvára kerültek, hiszen a ponyva csak emlékeztető a vallásgyakorlatban³⁰, az énekeket, imákat kívülről tudják a búcsújárók.

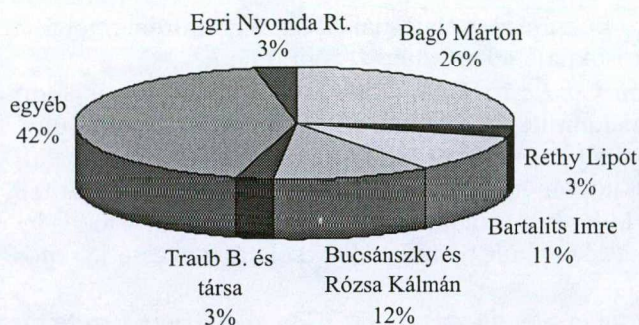
Abban a folyamatban, amelynek során a vallásos ponyvanyomtatvány „nyersanyaga”, az ének megszületett és eljutott az olvasóhoz, a használóhoz, a szeptembereknek döntő szerepe volt. Nem csak szerzői, hanem sokszor terjesztői is voltak ezeknek a nyomtatványoknak. Nevük csak a 19. század vége felé került a nyomtatványokra, de természetesen a búcsújárók így is névhez köthettek egy-egy éneket, hiszen a búcsúban találkozhattak velük, gyakori volt, hogy repertoárjukba is így vették fel az addig ismeretlen énekeket.

A szakirodalom kevés tájékoztatást ad azokról a nyomdákról, amelyek bevételének egy része ponyvanyomtatásból adódott, pontosabban nem, vagy csak kevés esetben említik ezt a profilt. A nyomdák igyekeztek olyan munkákat kiadni, amelyek nagy számú vásárlóközönségre számíthattak, ilyenek voltak a tankönyvek, naptárak, vallásos munkák, ponyvatermékek. Ezekre kizárólagos szabadalmakat (privilegia exclusiva) szereztek, amelyek másokat meggátoltak a ki-

²⁸ Bálint 1991. 32.

²⁹ Bálint 1991. 34.

³⁰ Bálint 1991. 31.



adásban.³¹ Ez a helyzet az 1848-as áprilisi törvények életbe lépésével változott meg. Bálint Sándor ponyván több mint 150 nyomda neve szerepel. A legfontosabbak: Bagó Márton, Bartalits Imre, Bucsánszky Alajos, az Egri Nyomda Rt.

Ahhoz, hogy a ponyvanyomtatvány valóban jól fizető áru legyen, okosan kiépített értékesítési hálózatra volt szükség. A 18. században az elsődleges eladók a nyomdászok voltak, főleg országos vásárokon terjesztették kiadványaikat. A műhelyben is árusítottak, de ott kevesen fordultak meg.³² A terjesztésben fontos szerepe volt a könyvkötőknek, a kompaktoroknak, akik bizományba kapták az árut a nyomdától. A kegyhelyeken árusító vándor énekeseknek jutott a terjesztés oroszán része. Közülük volt, aki a saját maga által írt nyomtatványokat adta el, mások bizományosként dolgoztak, de voltak olyan könyvárusok is, akik a nyomda megbízásából árusítottak egy-egy nagy sokadalmat vonzó helyen.

A ponyvák címlapján szinte mindig látható figyelemfelkeltő ábrázolás. A vallásos ábrázolásoknak már a középkortól kezdve nagy hagyománya volt. A tridenti zsinat külön foglalkozott a képek és ereklyék tiszteletével. Meghatározták a vallásos kultusz különböző fokait, helyt adtak a szakrális ábrázolásnak, ahol a képek tisztelete az ábrázolt személyt illeti.³³ Képek voltak a parasztházak falain is, bizonyos ábrázolásokat illet megfizetni: Szentháromság, Mária Szíve, Jézus Szíve.³⁴ A ponyva vásárlók és olvasók számára nem a művészi színvonal volt fontos, hanem az általuk közvetített tartalom.³⁵ Mint említettem, a ponyvák címlapján szinte mindig találhatunk valamilyen ábrázolást, gyakran a belső lapokon is. Az is előfordul, hogy az ábrázolás nincs összefüggésben a ponyva témájával, így pl. egy kegyhelyhez kapcsolódó nyomtatvány címlapjára egy másik kegyhely képe került, vagy egy Mária énekeket tartalmazó kiadvány elején Jézust jelenítik meg, (2. ábra) tehát a címlap valóban csak a figyelem felkeltését célozza. A képek nagy változatosságot mutatnak, de ezzel együtt sematikusak is. A gyűjteményben több mint százféle ábrázolás látható, azonosításukhoz Szilárdfy Zoltán munkáját használtam fel. Két nagyobb csoportot különböztethetünk meg egymástól: a Krisztus és Mária személyéhez kapcsolódó ábrázolásokat. Az elsőben a keresztre feszítés szerepel leggyakrabban, az utóbbiban a Napbaöltözött Asszony.

³¹ Fülöp 1963. 250.

³² Pogány 1959. 588.

³³ Szilárdfy 1986. 11.

³⁴ K. Csilléry 1989. 51.

³⁵ Tüskés-Knapp 1985. 431.

A ponyvanyomtatványok témája sokszor már a címből kiderül. Pl.: „Öt új istenes ének”, „A boldogságos Szűz Máriához mondandó énekek”. Sok esetben a címben jelzik a használati alkalmakat (Böjti énekek), a kegyhelyet, amelyhez legalább egy ének kapcsolódik, vagy a használat célját (Ima háború idején).

Az egyes témákat vizsgálva kiderül, hogy a nyomtatványok körülbelül egy harmada Mária tiszteletéhez kapcsolódik. Alakja nem csak énekekben, hanem imákban, útmutatókban, társulati szabályzatokban is megjelenik. Mária nem csak személyként szerepel, hanem a hozzá kapcsolódó kegyhelyeket is ebbe a csoportba sorolhatjuk. A következő nagy tematikai egységbe a Jézushoz kapcsolódó nyomtatványok tartoznak, alakja imákban, énekekben jelenik meg. Valamennyi szentet egy csoportba sorolva megállapíthatjuk, hogy ennek a csoportnak az aránya lényegesen kisebb az előzőekhez képest. A „legnépszerűbb” szentek közé tartozik Szent Anna, Szent József, Szent Antal, valamint Szent Mihály.

Az énekek előadását és megjegyzését segítik a nótajelzések. A nótajelzések mutatójából kiderül, hogy az „Üdvözlégy Krisztusnak drága szent teste”, „Újuljon meg lelkünk”, „Oh, Mária, drága név”, „Köszönteni jöttünk” voltak a legnépszerűbbek a feldolgozott másfél évszázad ponyvavilágában.

Bálint Sándor ponyvahagyatéka lezárt állomány, amelynek kialakulásáról kevés adat áll rendelkezésre, mégis a gyűjtemény igazi kincsestár, amely nagyon sok kérdésre válaszol. A ponyvafüzetek kézzel összevarrt, rongyosra olvasott, majd körbevágott példányai között már el lehet igazodni a katalógus segítségével, de számos szempont még tisztázásra vár. Ez a tanulmány egy kezdeti próbálkozás a vizsgálatra.

Irodalom

ANTALÓCZI Lajos

1986 *Az Egri Nyomda Részvénytársaság története 1893-1949.* (Tanulmányok Heves megye történetéből 9.) Eger

BÁLINT Sándor

1991 *Egy magyar szentember.* Orosz István önéletírása. Szolnok.

BÁLINT Sándor–BARNA Gábor

1994 *Búcsújáró magyarok.* A magyarországi búcsújárás története és néprajza. Budapest.

CSILLÉRY Klára, K.

1989 *Bäuerlichen Bilddeutung und Bildverwendung in Ungarn*, in: KUNT Ernő (Hrsg.) *Bild-Kunde – Volks-Kunde.* Bildforschung Komitee bei SIEF/UNESCO. Miskolc, 47–58.

FÜLÖP Géza

1963 A könyv és a könyvtár a feudalizmusból a kapitalizmusba való átmenet korában. In: KOVÁCS Máté (szerk.): *A könyv és a könyvtár a magyar társadalom életében az államalapítástól 1849-ig.* Budapest.

JAKSA Helga

1999 *Bálint Sándor ponyvahagyatéka az Egyetemi Könyvtár gyűjteményében* (Diplomamunka). Szeged.

LUGOSSY Ilona

1998 Varga Lajos jázsági búcsúvezető, a Verses Szentírás alkotója (1855–1909). In: *Szentemberek – a vallásos élet szervező egyéniségei*. Szerk.: BARNÁ GÁBOR (Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 1.) Szeged–Budapest, 51–66.

POGÁNY Péter

1959 *Folklór és irodalom kölcsönhatása a régi Váci Nyomda működése nyomán (1770–1823)* (Irodalomtörténeti füzetek 24.) Budapest.

SZILÁRDFY Zoltán

1986 A magyarországi kegyképek és –szobrok tipológiája és jelentése. In: BÁLINT SÁNDOR–BARNÁ GÁBOR: *Búcsújáró magyarok. A magyarországi búcsújárás története és néprajza* Budapest, 323–348.

TÜSKÉS GÁBOR–KNAPP ÉVA

1985 Fejezet a XVIII. századi vallási ponyvairódlom történetéből. *Irodalomtörténeti Közlemények* Budapest, 415–436.

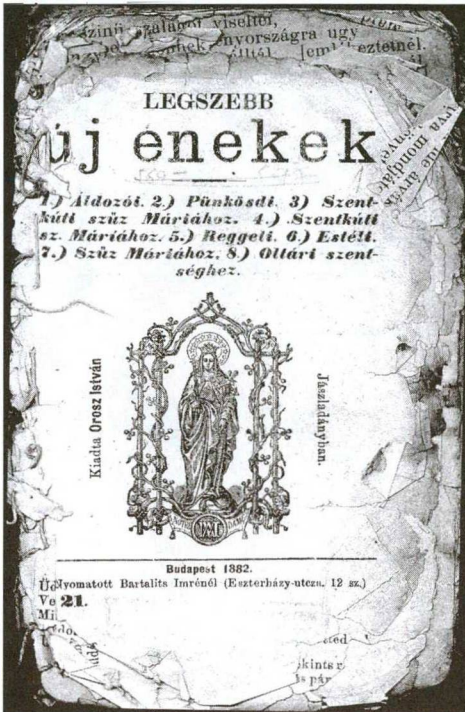
Helga Csóka-Jaksa

Pulp Literature Bequeathed by Sándor Bálint

The study presents pieces of pulp literature bequeathed by Sándor Bálint, professor of ethnology of Szeged, preserved in the University Library of Szeged, pointing out possibilities of formal and bibliographical analysis.

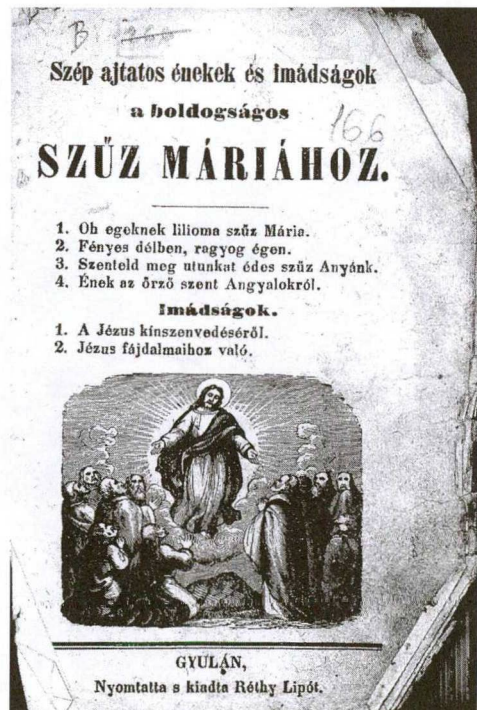
According to Sándor Bálint, pulp poetry was born as a result of interaction between oral poetry and written text. Publishers and presses intended these booklets for common people, that's why they were cheap and easily available. In places of pilgrimage, permanent or itinerant vendors sold them. In these booklets, texts were often written in verse, so the texts appealing to the emotions could be memorized easier.

The booklets of pulp literature were placed in 590 numbered envelopes. The earliest one is from 1789, the latest one is from 1948. The author of the study catalogued them. In the description, the data can be seen the way they are in the booklet: serial number, title of the booklet, place of issue, press, publisher, illustration and finally subject name. About one third of the booklets are connected to the veneration of Mary. Another large thematic unit is the prints connected to Jesus and various saints. The most popular ones are Saint Anne, Saint Joseph, Saint Anthony and Saint Michael.



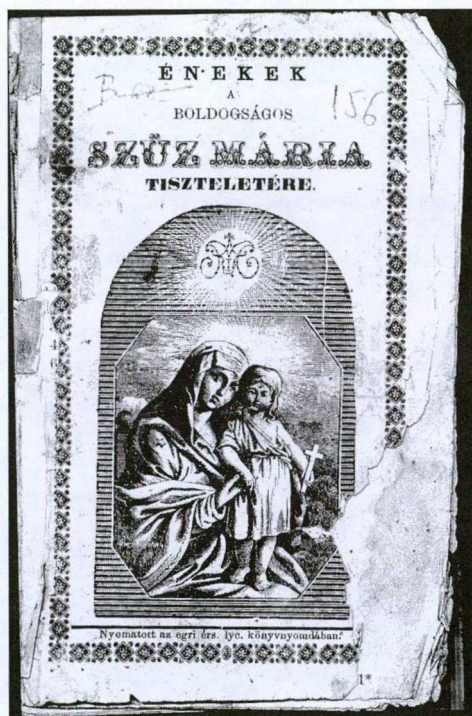
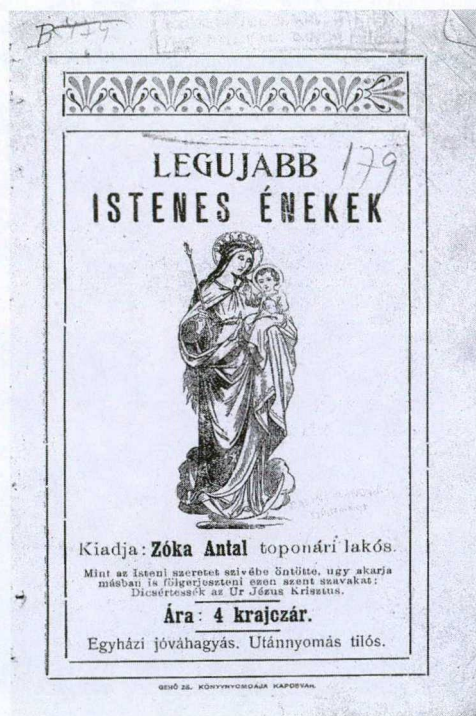
1. ábra

Orosz István egyik ponyvája, amely Bartalits Imrénél jelent meg



2. ábra

Ellentmondás az ábrázolás és a cím között



3-4. ábra
További példák a gyűjteményből

Sinka Ildikó

ISTENNEK SZENTELT ÉLETEK

Szerzetesek élettörténetei

A szerzetesség mint intézmény és mint életforma kutatására az elmúlt évtizedekben nem került sor. Ennek oka, hogy a központi hatalom 1950-ben három férfi és egy női rend kivételével a szerzetesség működési engedélyét megvonta Magyarországon, rendházaikat, vagyonukat államosította. Hiányoznak tehát azok a személyek és közösségek, melyek a vizsgálat alapját képezhették volna, másrészt – mint általában a vallásossággal kapcsolatos többi téma is – a szerzetesség élete nem tartozott a támogatott kutatási területek közé.

1989-től újra engedélyezték az egyes rendek működését, így ez az idő alkalmasnak bizonyult a korábban meglévő kongregációk újjászervezésére, s hazánkban eddig nem ismert, fiatal rendek alapítására. A mai szerzetesközösségeknek egy új társadalmi és kulturális rendszerben kellett megtalálniuk helyüket, új igényekhez alkalmazkodva ellátni feladatukat.

Megfigyelhető, hogy az 50-es évek előtti állapothoz képest változás történt a szerzetesek korösszetételében. Jelenleg két generációt képviselnek: a 70 év felettieket, akik még őrzik a régi tradíciót, valamint a húszas-harmincas éveikben járó fiatalokat, akik új hagyományok megteremtése előtt állnak. Mai küldetésük, hogy egy olyan világban éljenek, amely szekularizált, vagyis célját önmagában találja meg, s látszólag nincs szüksége a vallásra. Különösen érdekesnek vélem eme korosztály életútjának, azon folyamatok és tényezők összességének vizsgálatát, melyek szerzetesi hivatásuk kialakulásához vezettek. Így esett választásom egy fiatal nővérekből álló közösség, Szent Ferenc Kisnővérei életének tanulmányozására. Róluk tudni kell, hogy a Szentatya 1990-ben – a Szent Ferenc Kistestvérei közösséggel együtt – hagyta jóvá működésüket Tertius Ordo Regularis Gurkensis (TORG) néven. Azóta Seregély István érsek védnöksége alatt az Egri Főegyházmegye területén, Miskolcon és három faluban (Arló, Bükkszentkereszt, Szomolya) tevékenykednek. Azon élettörténetek, melyeket e Rend tagjai osztottak meg velem, képezik jelen dolgozatom kutatási témáját.

Az élettörténet

Az élettörténet a visszaemlékezések tudatosan átgondolt, kronológiai rendben megszerkesztett és előadott változata. Élmenyforrása azonos a mindennapi történetével: a hétköznapi valóságot önti epizódokba, rendező ciklusokba me-

sélőjének egyéni szempontjai szerint válogatva, s az illető személyes sorsával összekapcsolva.

A ciklusok keretét általában a sorsfordulók adják. Az élettörténet nem a szóbeliség spontán kifejeződött alkotása – ellentétben az igaz- és élménytörténetekkel –, hanem általában felszólításra, esetleg írásos minta nyomán fogalmazódik meg. Célja elsősorban nem a szórakoztatás, sokkal inkább a didaktikus kicsengetésű tanúságtétel. Létrejöhet lelki kényszerből, de az elbeszélés vagy írás gyönyörűsége okán is.¹ Legfőbb alkotóeleme a személyiség.

A legérdekesebb élettörténet feltárja a lelki motivációkat. Minden jó önéletrajzhoz hasonlóan – szemben a puszta krónikairással – az élettörténet egyedi eredménye az, hogy az elbeszélés során megerősíti előadója önazonosságát, bemutatja, milyenek gondolatai, s hogyan váltak ilyenekké.² Minél tehetségesebb az elbeszélő, annál dúsabb szövetű, általánosabb érvényű a közlése.

Az élettörténet elmondása nagy belső élményt jelenthet előadójának, főleg, ha sikerül olyan szituációt teremtenie, amely biztosítja számára a gátlások nélküli megnyilatkozást, ugyanakkor lehetetlenné teszi a szerepjátszást, az események megmásítását.

Műfaji szempontból az élettörténet egyfajta átmenetet képez a folklór és az irodalom között. Irodalmi, hiszen egyéni sorsot, általában egyszeri közlés során egyéni eszközökkel jelenít meg, formai, tartalmi, stílári elemei azonban a hagyományos népköltészetből, elsősorban a prózai epikumból származnak.³

Az élettörténet kutatása hazánkban – más népi elbeszélő műfajokéhoz hasonlóan – viszonylag későn, a II. Világháborút követő évtizedekben indult meg. A század első harmadában még inkább a történelmi, szociológiai szempontok sarkallták a kutatókat „dokumentumértékű” emlékezők, életrajzok, vallomások gyűjtésére.

Ebben az időszakban külföldön alapműnek számított az a kétkötetes gyűjtemény, melyet William I. Thomas és Florian Znaniecki adott közre 1919-21-ben, s amely lengyel parasztok életével kapcsolatos dokumentumok elemzését tartalmazza. Céljuk az volt, hogy megállapítsák, a Lengyelországból az Egyesült Államokba emigrált parasztoknál a kivándorlás milyen változásokat okozott a családi formákban, a szomszédcsoporthoz között, a viselkedési sajátosságokban, a szokások és hagyományok rendszerében. A feladat megoldásához a szerzők értékelték azt a levelezést, melyet a Lengyelországban maradt családtagok és Amerikába kivándorolt rokonaik folytattak, ezen kívül felhasználtak emigránsok által írt önéletrajzokat is.⁴ Módszerük a magyarországi kutatásokra nem gyakorolt nagyobb hatást. Itt az egyéniségkutató iskola követői kezdték dokumentálni személyes (életrajzi) elbeszélésekkel egy-egy kiemelkedő tehetségű mesemondó, népi elbeszélő, énekes vagy „gyógyító” ember repertoárját. Az így gyűjtött

¹ Küllös 1988. 130.

² Titon 1982. 95.

³ Küllös 1988. 130.

⁴ Brednich 1982. 61.

elbeszélésanyagot a kutatók csak adalékként, nyersanyagként kezelték, folklór szempontból nem elemezték, értékelték.

Dégh Linda volt az, aki elsőként nevezte önálló folklór műfajnak az élettörténetet, s több hazai és külföldi munkájában értekezett ezek gyűjtésének fontosságáról, kutatásának módszertanáról. Felhívása nyomán mind hazánkban, mind külföldön egyre több életrajzi szöveg publikálására került sor. Nálunk többek között Dobos Ilona: Szegény ember vízzel főz⁵, valamint Hoppál Mihály – Küllős Imola – Manga János: Emléklül hagyom...⁶ című könyvét kell megemlíteni. Mellettük megjelentek önálló műként paraszti önéletrásk (pl.: Gémes Eszter: Mindig magam⁷, vagy Tamási Gáspár: Vadon nőtt gyöngyvirág⁸).⁹

Az első narratívumokkal kapcsolatos publikációkban még terminológiai káosz uralkodott. Az életrajzi elbeszélés, igaz történet, parasztnéletrajz, paraszti memoár megjelölések együttesen fordultak elő, s a szerzők nem mindig húztak határvonalat ezek közé. Hasonló címet alkalmaztak a szóbeli és írott szövegekre, nem tettek különbséget az életrajz és önéletrajz között, s gyakran keveredtek a visszaemlékezések személyes dokumentumokkal, naplók, inventáriumokkal.

Az 1980-as évektől azonban a kutatók egyes publikációikban már definiálták és elemezték a személyes dokumentumok különböző formáit.¹⁰ A Küllős Imola által szerkesztett antológia, mely Az életrajzi módszer címen jelent meg¹¹, hazai és külföldi kutatási módszereket tár az olvasó elé, 1988-ban pedig a Magyar Néprajz sorozat V. kötetében írt összefoglalót Igaztörténet, élettörténet, önéletrajz címmel. Nagy Olga az erdélyi magyar népi elbeszélések kutatásával foglalkozott, s több tanulmányban értekezett az igaztörténetről, élménytörténetről, majd az 1988-ban megjelent Asszonyok könyvében, s az 1990-es Világá futó szavakban parasztasszonyok vallomásairól.

Rendkívül jelentős Niedermüller Péter: Élettörténet és életrajzi elbeszélés című tanulmánya, melyben az életrajzi módszer néprajzi, antropológiai felhasználásáról és annak problémáiról ír, valamint az élettörténet szöveg szempontú elemzéséhez nyújt támpontot.¹²

A narratívumok vizsgálatával más tudományágak is foglalkoztak. A pszicholingvisztika és a kommunikációs elmélet szakértői közül Síklaki István nevét kell megemlíteni, aki az Elbeszélő szövegekkel kapcsolatos kutatások¹³ című munkájában generatív nyelvtani fogalmakat használ az elbeszélések vizsgálatá-

⁵ Dobos 1958.

⁶ Hoppál–Küllős–Manga 1974.

⁷ Gémes 1974.

⁸ Tamási 1989.

⁹ Voigt 1988. 214.

¹⁰ Voigt 1988. 215.

¹¹ Küllős 1982.

¹² E tanulmány eredetileg az 1987 augusztusában Budapesten rendezett III. amerikai-magyar folklórkonferencián hangzott el From the Stories of Life History: Historic Context, Social Processes and the Individual Life History címen. A konferencia anyaga Niedermüller Péter szerkesztésében megjelent Life History as Cultural Construction címen 1988-ban.

¹³ Síklaki 1980.

hoz. Mellette Pléh Csaba a Történetszerkesztés és emlékezeti sémák¹⁴ című könyvében a legmodernebb pszicholingvisztikai elemzési technikákat alkalmazza a történetformálás folyamatának meghatározásához. Az élettörténet pszichológiai vizsgálata többek között Pataki Ferenc nevéhez fűződik, aki két tanulmányában, az Élettörténet és identitás,¹⁵ valamint Az önéletírás "dramaturgiája": az élettörténeti forгатókönyvek¹⁶ címűben az önéletrajzi szövegek és az identitásképzés kapcsolatát kutatja, vagyis arra kíváncsi, melyek azok a külső és belső tényezők, amelyek hatást gyakorolnak az egyénre, s egyfajta forгатókönyvként meghatározzák az általa elmondott vagy leírt élettörténet tartalmi elemeit. Mellette Hankiss Ágnes az „Én-ontológiák” (Az élettörténet mitologikus áthangolása)¹⁷ címen írt tanulmányában azokról az elméletekről számol be, melyeket az egyén élettörténete megfogalmazása kapcsán kialakít, és sorsa alakulására nézve egységes magyarázó elvként használ.

Mint említettem, szerzetesi élettörténetek néprajzi kutatására az elmúlt időszakban nem került sor. Az 1990-es évektől azonban folyamatosan jelennek meg egyéb szerzetesi témájú könyvek, köztük életrajzi jellegűek is. Két művet szeretnék megemlíteni közülük: az egyik Kulics Ágnes – Tölgyesi Ágnes: ... evilágból ... című munkája,¹⁸ melyben ötvenkét, különböző rendekhez tartozó nővér valomását gyűjtötték össze a szerzők szerzetesi hivatásuk kialakulásáról, s szerzetesként végzett munkájukról a „szétszórás” előtt és után. A másik Berkecz Franciska SSS: A bölcsesség kezdete című műve,¹⁹ melyben pszichológiai szempontból, mélyinterjúk alkalmazásával mutatja be és elemzi apácák életútjait.

Végül két német szerző művéről ejtek szót, melyek a szerzetesi élet kutatásával állnak kapcsolatban. Az első Thomas Schürmann tanulmánya,²⁰ melyben a szerző interjúk alapján ferences nővérek és családtagjaik kapcsolattartását mutatja be a rendbe való belépés után. A másik Gabriele Rosenthal munkája,²¹ melyben arról értekezik, milyen kapcsolat áll fenn a szerzetesek egyéniségének megőrzése és a rendi előírásoknak való megfelelés eltérbe kerülése között.

Természetesen a fent említett művek csak kis részét alkotják a téma kutatásával kapcsolatos hatalmas irodalomnak.

Az élettörténet kutatásával kapcsolatban ma kétféle tudományos értékelés létezik. Az egyik úgy tekint rá, mint a kutatás eszközére, vagyis néprajzi, antropológiai, szociológiai, történeti adatok gyűjteményére. Ezért csak azt az élettörténetet tartja tudományos szempontból felhasználhatónak, amely a lehetőségekhez képest leggazdagabb az eseményekre, szokásokra, életmódra vonatkozó információkban. A másik szemlélet egy olyan új lehetőségnek tartja, amely a „hétköznapi embert” választja a társadalomtudomány vizsgálatának tárgyává, s le-

¹⁴ Pléh 1986.

¹⁵ Pataki 1995–96.

¹⁶ Pataki 1997.

¹⁷ Hankiss 1980.

¹⁸ Kulics–Tölgyesi 1989.

¹⁹ Berkecz 1995.

²⁰ Ordensgemeinschaft und Familie – Eine innere Spannung címen jelent meg 1994-ben.

²¹ Erlebte und erzählte Lebensschichte címen jelent meg 1995-ben.

hetővé teszi életének megértését, interpretálását. Vagyis az élettörténet a szubjektív tapasztalatok lenyomata, olyan autonóm egész, amely maga alkotja a kutatás tárgyát.²² Ez utóbbi szemlélet alkalmat ad az életrajzi szöveg sokoldalú (keletkezési, szerkezeti, formai, tartalmi) vizsgálatára. Dolgozatomban ennek alapján igyekszem elemezni a nővérek által elmondott élettörténeteket.

Az elemzést két részre osztottam. Az első, szövegszemponitú elemzésben azon külső és az előadóra jellemző belső tényezőket mutatom be, melyek az élettörténetek megfogalmazását, felépítését és előadását befolyásolják.

A második, tartalmi elemzésben az elmondott élettörténetek alapján próbálok választ találni az alábbi kérdésekre: hogyan döntöttek a nővérek hivatásuk mellett, milyen hatást gyakorolt rendbe való belépésük önmaguk és környezetük életére? Mennyiben változtak szokásaik, értékrendjük, igényeik, s főként családjukkal, barátaikkal való kapcsolatuk? Mit jelentenek számukra a szerzetes élet „jelei” (név, habitus, közösség, hivatás stb.)?

A vizsgálatához 1999 nyarán és 2000 tavaszán tizennégy nővérrel készítettem életútinterjút. Fontosnak tartom kihangsúlyozni, hogy ezek nem folyamatosan, megszakítás nélkül magnóra mondott élettörténetek, hanem kérdés-felelet formájában elhangzó párbeszéddek, melyek az életút egyes eseményeit bemutatják és értelmezik.

Az interjúforma alkalmazását maguk a nővérek kérték, hivatkozva arra, hogy ezáltal könnyebbé válik számukra a visszaemlékezés. Ez a módszer egyfajta irányt adott a beszélgetéseknek. A megkérdezettek 25-55 év közötti életkorúak, ketten novíciák, a többiek már tettek ideiglenes vagy örök fogadalmat. A beszélgetések személyenként körülbelül egy órát vettek igénybe, ha szükséges volt, egy-egy kevésbé tisztázott kérdésre később visszatértünk. Ezt befolyásolta az a körülmény, hogy az adott rendházban mennyi időt tudtam eltölteni. Érdekesnek tartom megemlíteni, hogy az élettörténet egyes eseményeit (pl. megtéréstörténet, hivatásválasztás stb.) az elbeszélők már korábban, más személyeknek, más fórumon is elmondták.

A nővérekkel való megegyezés alapján az elemzések során az interjúkból név nélkül idézek.

Az interjúk szövegszemponitú elemzése

Mielőtt elkezdeném az interjúk értelmezését, szólnom kell az életút vagy életpálya és az élettörténet közötti különbségről. Ehhez el kell választanunk a személyt, a konkrét individuumot és a valóság individuális megértését. A valóság ugyanis nem feltétlenül egyezik meg azzal, ahogy az egyén látja és értelmezi. Az életpálya a valóság egyéni birtokbavétele, maga is egy kulturális alkotás, az élettörténet pedig ennek szimbolikus megjelenítése. Elbeszélője többnyire egy vagy több közösség tagjaként vall életének alakulásáról, amint a nővérek is egy kisebb társadalmi egység, a család, valamint egy szerzetesközösség tagjai. Élet-

²² Niedermüller 1988. 377.

útjuk az adott, tőlük függetlenül kialakult gazdasági-, társadalmi-, kulturális-, erkölcsi keretek és személyes adottságaik, képességük, meggyőződésük folytonos szembesítése révén alakult, tehát egyszerre objektív és szubjektív tényezők végterméke. Ezen objektív tényezőket nevezzük az életpálya kulturális dimenzióinak, vagyis azoknak a külső mintáknak, melyek a hivatás választásánál alapul szolgálhattak.²³

Érdekes itt megemlíteni, hogy a nővérek egy része, különösen a harminc év felettiek előtt nem állt szerzetesi minta, hiszen az ötvenes évek óta Magyarországon nemigen találkozhattak apácával, esetleg televízióban vagy külföldön járva láttak, életmódjukról pedig olvasmányélményeikből vagy lelki vezetőjük beszámolójából értesülhettek.

Felépítését tekintve az élettörténet három tényező: a koncepció, a tartalom és a forma egységében realizálódik.

1. A koncepció. A koncepció azt jelenti, hogy az egyén egy összefüggő történetként tekint saját életpályájára, s ezt egy meghatározott pontról szemlélve, mint jelentéstartó események sorát képes rekonstruálni, majd elmesélni. Az életpálya teljességéből kiválaszt különböző eseményeket, s azokat egy meghatározott logika szerint összekapcsolja. Így az élettörténet nem egyszerűen történetek leírása, hanem ezek ábrázolása, megjelenítése.²⁴ Mivel az adott események többféle szempontból, más-más logika alapján is rendszerbe foglalhatók, egy időben több, különböző élettörténetet is elő lehet adni anélkül, hogy azok igazságtartalma sérülne. Jelen esetben a nővérek szerzetesi hivatásuk kialakulása szempontjából emlékeztek vissza életútjukra, s arra, hogy ez milyen változást okozott személyes világukban, társas kapcsolataikban.

2. Formai jellemzők. A visszaemlékezések formája az elbeszélés volt, melynek értelmi összefüggései meghatározták az ábrázolt történetek közötti kapcsolatot. Fontos, hogy egy meghatározott szituációban hangzottak el, vagyis a beszélő és kérdező nyelvi interakciójának termékei.

Kérdéseim a beszélgetés során feltétlenül hatást gyakoroltak az előadóra, mely hatás implicit vagy explicit módon visszatükröződött magában az élettörténetben. Megnyilvánult ez az elbeszélés tartalmi elemeiben, mint értékelés, elhallgatás, igazolás (ezekre a későbbiekben még visszatérek), valamint a megfogalmazás módjában. Többüket a magnó jelenléte arra ösztönözte, hogy lehetőleg összefüggően és igényesen megfogalmazott mondatokban válaszoljanak a feltett kérdésekre. Emellett az elbeszélés tartalmát befolyásolta azon körülmény is, hogy a Rend szabályai korlátozzák azokat a témákat, melyekről a nővérek beszámolhatnak saját életükkel kapcsolatban. Például problémáikról csak a Rendben belül, a helyi házfelelőssel konzultálhatnak, sem más nővértársaikkal, sem külső személlyel nem oszthatják meg azokat. Ezáltal a beszélgetések kettős kontroll alatt álltak. Az utóbbira többségük az interjú közben figyelmeztetett. Végül fontosnak tartom megjegyezni, hogy az interjú elkészítéséhez szükséges, hogy a kérdező és beszélgetőpartnere között egyfajta bizalmi kapcsolat alakul-

²³ Niedermüller 1988. 379.

²⁴ Niedermüller 1988. 381.

jon ki. Ennek megteremtését segítette, amikor egy rendházban hosszabb időt tudtam eltölteni, s módomban állt a nővérekkel az interjú időtartamán kívül is beszélgetni.

3. Az élettörténet tartalmi összetevői. Tartalmi szempontból az élettörténetek középpontjában az egyénnel kapcsolatos történetek, az eseményeket értékelő megjegyzések, valamint általánosabb jellegű, normatív kijelentések állnak. Általában az egyén életének történései alkotják az elbeszélés felszíni szerkezetét.²⁵ Ezen belül felismerhető egy alapstruktúra, vagyis az események az életpálya fontosnak ítélt periódusaihoz, szakaszaihoz, a különböző krízishelyzetekhez kapcsolódnak. A nővérek életében a hivatásválasztással és elismertetéssel járó krízisnek volt fontos szerepe. Elbeszélésükben valamennyien kiemelték, hogy a régi életmódból az újba történő átlépés nem volt feszültségmentes. Ezt elsősorban a családjukkal szembeni konfliktushelyzet bemutatásával érzékeltették. A szülők többsége más hivatást szánt gyermekének, s értetlenül állt annak döntésével szemben. Legrészletesebben ennek a problémahelyzetnek az alakulásával és megoldásával foglalkoztak a megkérdezettek. A beszámolók során az adott szituációkat értékelték is. Ezeknek az értékelő megjegyzéseknek különösen fontos szerepük van, mert általuk próbálták igazolni döntéseik helyességét. Tulajdonképpen az élettörténetek egésze egy-egy öngazolás, melyekkel szerzőik arról adtak tanúságot, hogy a hivatás, melyet választottak, az egyetlen jó megoldás volt számukra. Elsődleges céljuk nem a múlt elbeszélése volt, ahogyan az események történtek, vagy ahogyan azokat megtapasztalták, hanem a múltbeli tapasztalatot egy bizonyos jelentéssel kívánták felruházni, amely megerősíti a jelent.

Egyikük például jelnek tekintette, hogy szüleitől a Kinga nevet kapta, s védőszentje szerzetes volt. Egy másik nővér azt az eseményt tartotta fontosnak, hogy amikor részt vett egy hivatástisztázó lelkigyakorlaton, egy olyan bibliai idézetet kapott, melyen ez állt:

„...megváltottalak, neveden szólítottalak... enyém vagy”. Ez az esemény segített annak felismerésében, hogy szerzetesi hivatást kapott. A szimbólumképzés módját egy harmadik nővér beszámolója mutatja, aki kezdetben nem akart új nevet kérni a közösségtől, később azonban meggondolta magát, mert úgy érezte, hogy a régi név levetése által régi önmagát is levetkőzheti. Végül az öngazolás egyik legkifejezőbb példáját idézem előadójától. Szülei a belépésekor váltak el, ő ezt így élte meg: „A mai napig nem tudom megemésztetni, hogy ennyire megromlott közöttük a kapcsolat, és az, amiben én felnőttem és megtörhetetlennek hittem, abszolútnak, az nincs. Amikor megingott ez az utolsó kapocs, ami még összekötött a világgal, akkor mélyült el szerzetesi hivatásom. Nincs más biztonság az életemben, csak Isten, és ez az esemény segített, hogy rájöjjen erre.”

Az értékeléssel kapcsolatban szólnom kell az idő szerepéről. Az élettörténet természetes közege ugyanis a lineárisan lepergő idő. Ám az élettörténet nem elvont kronológiai időben, hanem megélt, személyessé tett, s a személyes sorson átszúrt „biográfiai időben” zajlik le, amelyben az időtagolás sajátos vonásokat

²⁵ Niedermüller 1988. 383.

mutat.²⁶ A múltbeli események felidézése és a jelent igazoló értelmezésekkel való ellátása irányt mutat a lehetséges és remélt jövőre nézve is.

Az élettörténet harmadik tartalmi összetevője az általános jellegű, normatív kijelentés. Ennek kapcsán Gabriele Rosenthal a szerzetesi élettörténetek vizsgálata közben felfigyelt arra, hogy az elbeszélések során a megkérdezett nővérek a rendbe való belépés előtt a velük történt eseményekről szóltak, a belépés után azonban életüket az intézménybeli ceremóniák leírásával és a normák ismertetésével mutatták be.²⁷ Hasonlót tapasztaltam a ferences Kisnővérek között is. A jelöltség és a noviciátus időszakától kezdődően ugyanis elbeszélésük az egyes szám első személyből átváltott általános alanyra, s a beszámolók így kezdődtek: „nálunk ez úgy történik”, „az a szokás” vagy „az az előírás...”. Ennek oka, hogy a közösségbe lépve az egyéniség kifejezése háttérbe szorul a rendi szabályoknak és eszményeknek való megfeleléssel szemben, s csak kevés helyen vagy szituációban nyilvánul meg ismét, például gyónás közben vagy a saját szoba védettségében.

A normatív kijelentések tehát egyfajta közös gondolkodási módot, jelentérendszer-tükröznek vissza, s az értelmezésekkel együtt az élettörténet mély szerkezetét alkotják.²⁸

Lényeges tartalmi kérdés az elbeszélések igazságtartalma. Ez nemcsak azt jelenti, hogy az egyén mennyire a tényleges történéseknek megfelelően meséli el élete eseményeit, hanem inkább azt, hogy milyen mértékben volt része az általa elmondott szituációban. A megjelenített esemény mennyire reprezentálja azt a társadalmi, történelmi helyzetet, amelynek része.²⁹

Említettem, hogy az objektív valóság és a megélt valóság többnyire nem fedik egymást. Tükröződik ez abban, hogy az elmondott történetek csak arról adnak képet, hogy az előadó milyennek látta az adott eseményt, emberek viszonyát, cselekvési helyzeteket. Ez az individuum szubjektivitásának megnyilvánulása. Érthetővé vált ez számomra egy olyan nővér kapcsán, akinek közeli hozzátartozóit személyesen ismertem. Így többször tapasztaltam, hogy ugyanazt a szituációt vagy személyt a nővér és egy családtagja egészen másként értékeli.

Végül az élettörténetek elmondásának meghatározó jellemzője a szelekció alkalmazása. Nincs szó ugyanis az élet összes történetének, totalitásának elbeszéléséről, hanem az előadó válogat történetei között. Ennek során bizonyos témákat felületesen mutat be, másokat pedig elhallgat. Számos indítékból történő elhallgatást példáznak a nővérek beszámolóí. Ezeket egyrészt a kezdeti bizalmatlanság okozta, amely miatt mély gondolatokra és érzelmekre – például egy istenélmény előadására – csak idővel, esetleg napokkal később került sor. Emellett előidézte az említett rendi előírásoknak való megfelelés, amely tiltotta bizonyos dolgok elmesélését, de lehetett a háttérben fájdalom vagy szegény érzése is. Ez utóbbi többeknél a nemrég elhunyt szülők, esetleg agresszív, alkoholista

²⁶ Pataki 1997. 363.

²⁷ Rosenthal 1995. 111.

²⁸ Niedermüller 1988. 383.

²⁹ Niedermüller 1988. 384.

apa személyével állt kapcsolatban. Ezek az elhallgatások a szelekció direkt formái. Az elbeszélésekben azonban a memória, mint a szelektivitás indirekt formája is fontos szerepet játszik azáltal, hogy befolyásolja, mely események rögződnek az egyén tudatában, s az életkori tapasztalatok során szerzett ismeretek segítségével az illető hogyan ötvözi ezeket egységes történetekké.

A felidézett és felidézhető élettörténeti események nem egyenletesen oszlanak meg az időben, hanem sajátos sűrűsödési övezeteket („visszaemlékezési csúcsoakat”) mutatnak.³⁰ A felidézések során a 11-20 és a 21-30 éves kor közötti életszakasz eseményei különös túlsúlyt mutatnak, hiszen ezek az identitásképzés és a vele kapcsolatos hosszú távú és nagy érzelmi megterhelésű választások – döntések időszakai. Így például egyes nővérek megtéréstörténete az ifjúkor, míg a szerzetesi hivatás melletti elköteleződésük a fiatal felnőttkor eseményei közé tartoznak.

Fontos, hogy az egyéni emlékezet elválaszthatatlanul összekapcsolódik az emlékezés „kollektív kereteivel”, az egyént magában foglaló csoport létével és történetével. Persze mindig az egyén emlékezik, nem pedig a csoport, ám a csoporttagok a közös történet élményeit és eseményeit, s a belőlük táplálkozó elbeszéléseket a sajátjukként élik át, s ekképpen őrzik emlékezetükben.³¹ Ezek lehetnek egyrészt a nővérek gyermekkori, családi emlékei, másrészt a Rend tagjainak közös élményei: például valamely rendház megalapítása, a megalakulás körüli kezdeti nehézségek, a jelöltség, beöltözés, noviciátus hasonló körülményei. A kollektív emlékezet mindig az egyéni emlékezetek közös vonatkoztatási pontjainból, közös tartalmaiból és elbeszéléseiből áll.

Az emlékezet szelektív mivoltát több tényező befolyásolhatja. Ezek közé tartoznak az egyén én-védő mechanizmusai. Ez azt jelenti, hogy az én számára valamiképpen fenyegető élmények (súlyos kudarcok, megszágyenülések, az aktuális én-képpel össze nem egyeztethető korábbi tapasztalások) kiszorulnak a tudatból. Hatásuk mind az emlékezeti tárolásban, mind különösen az emlékek hozzáférhetőségében és felidézhetőségében megmutatkozik.³²

Emellett sajátos kulturális-morális nyomás nehezedik az egyénre, amely arra indítja, hogy a normatív körülménynek megfelelően szerkessze élettörténetét, vagyis kihullassa emlékezetéből következetlenségeit, „hűtlenségeit” önmagához. Rendszeresen hajlik arra, hogy korábbi attitűdjeit a visszaemlékezés során a jelenlegiekhez igazítsa, s úgy emlékezzen rájuk, mint amelyek nem sokban különböznek mai hiedelmeitől, értékítéleteitől.

Végül meg kell említenünk a kedvező önértékelés, az önbecsülés fenntartásának indítékát. Ennek hatása ugyancsak az emlékezés szelektivitását szabályozza. Mindaz, ami alááshatja az egyén önértékelését és önbecsülését, ugyancsak elfojtás és kiszorítás tárgya lehet. Mindezen tényezők akaratlanul is átszer-

³⁰ Pataki 1997. 346.

³¹ Pataki 1996. 11.

³² Pataki 1996. 15.

vezik az emlékezeti anyagot, s közrejátszanak újabb történetszerkesztési folyamatok létrejöttében.³³

A szelekció tekintetében a kérdező nincs könnyű helyzetben, hiszen sohasem képes közvetlenül ellenőrizni valamely személyes élmény és tapasztalat bevézésének körülményeit. Ezekre csupán utólag következtethet. Eközben maga az emlékező személy sincs feltétlenül tudatában, milyen szelekciós „szűrők” működnek a spontán felejtési, vagy a tartós felidézési teljesítményében. Az élmény, az értelmezés, a jelentéstulajdonítás mélységesen személyes, „kívülről” nem hozzáférhető, csakis az egyén beszámolójára lehet hagyatkozni.³⁴

Az interjúk tartalmi elemzése

Az élettörténetek az egyéni életutak bemutatása mellett értékes információkkal szolgálnak az előadó környezetének – kezdetben család, barátok, iskola, munkahely, majd a Rend – életmódjára és szokásaira vonatkozóan is. Ez lehetőséget nyújt a különböző szempontok alapján történő tartalmi elemzések készítésére. Az alábbiakban annak figyelembe vételével igyekszem vázolni a nővérek életpályáját (út a hivatás kialakulásáig, a közösségbe való belépés, a rendi élet), hogy abban milyen szerepet töltött és tölt be az a környezet, amelyben felnőttek, s az, amelyhez most tartoznak.

Elsőként érdemes tisztázni, mi is az a hivatás. A hivatás kifejezés a hív szóból származik, amelynek jelentésében benne rejlik a kölcsönösség: egy adott személytől indul a cselekvés egy másik felé, akitől reakciót – helyváltoztatást, közeledést, szóbeli válaszadást – vár az üzenet küldője. A hívásban a hívó fél kockázatot vállal: a válasszal a másik el is utasíthatja, a hívót és a hívást mégis a remény és a bizalom jellemzi. A hivatás szó már nem a meghívó és a meghívott kapcsolatára, sokkal inkább a meghívás gyümölcseire utal, ezáltal valamilyen tényt, állapotszerűséget fejez ki. Hiteles szerzetesi út nem képzelhető el a szerzetesi életre való meghívottság nélkül. Ennek születésében Isten a hívó fél és az ember az, aki válaszol: hivatását felismerve arra igent mond, vagy elutasítja és más utat választ.³⁵

A hivatástudat kialakulásáig hosszú út vezet, kezdete a gyermekkorra nyúlik vissza. Az életútjukat bemutató személyek többsége az elbeszélés során az élet bizonyos szakaszaira különleges figyelmet fordít. Ezek közé tartozik a gyermekkor, a családi háttér, a neveltetés, amely az egyén későbbi életére feltétlen hatást gyakorol. Része annak a magyarázóelvnek, amely igyekszik történeti egységbe építeni az egyén sikereit, kudarcait, adottságait és választásait, erőnyeit és hibáit, sorsának kedvező és kedvezőtlen fordulatait.³⁶

Az interjúk során a nővérek beszámoltak erről az időszakról, s annak né-

³³ Pataki 1996. 16.

³⁴ Pataki 1997. 348.

³⁵ Berkecz 1995. 41.

³⁶ Hankiss 1980. 30.

hány meghatározó élményéről. Ezek közül a hivatás kialakulása szempontjából érdekes a vallásos környezet jelenléte vagy hiánya a gyermekkorban. A megkérdezettek többsége az 1970–80-as években volt gyermek, amikor a vallásgyakorlás nem számított általános jelenségnek Magyarországon, de léteztek kisebb-nagyobb közösségek, melyekben természetes volt. Lehetett az a szűk család vagy annak egy része, de nagyobb csoport, akár egy falu is. A nővérek közül igen kevesen (négyen) nőttek fel mélyen vallásos családban, többségüknél csak a szokás szintjén maradt fenn a hitélet gyakorlása (templomba járás, keresztselő, elsőáldozás, ritkán bér málkózás) vagy teljes mértékben hiányzott. Több esetben a nagyszülő vagy egy oldalági rokon volt a kezdeményező, míg a szülők nem tartották fontosnak, vagy egyenesen elleneztek a nevelésnek ezt a formáját. Megfelelő alapok nélkül pedig formaságnak, sokszor kényszernek tűnt a gyerekek szemében, főleg, hogy az oktatási intézmények sem ösztönözték, s nem működtek közre a hit elmélyítésében.

Egyik nővér iskoláskori emlékként beszámolt arról, hogy egy rajzórán olyan képet készített, amely templomot ábrázolt, s a tanárnő rászólt, hogy miért nem rajzol valami mást. Egy másik apáca osztályát hozta fel példaként, ahol gúny tárgyának számított a vallásos gyermek, s ezért egyszerűbb volt a hitet eltitkolni. Az ateista szülők naiv, visszamaradott magatartásként, butaságként írták le a vallást gyermekeiknek, így bizonyítva annak értéktelen voltát. Ezzel egy időre háttérbe szorították ez irányú érdeklődésüket.

A kamaszkor azonban magával hozta a bizonytalanságot, az addig tényként elfogadott dolgok megkérdőjelezését, a vágyat a más, az új ismeretek szerzésére. Egyfajta vonzódás alakult ki a világ véges és korlátolt voltával szemben a végtelen, az abszolút, a transzcendens felé. Ez a vágy vezetett az elbeszélők többségénél a fiatalkori megtéréshez. Érdekes itt megjegyezni, hogy a születésüktől vallásos nevelésben részesülő nővérek is fordulópontként, egy új megtérésként értelmezték életüknek ezt a szakaszát. Ezekre a megtérésekre jellemző, hogy többségük egészen konkrét istenélményhez köthető, melyek hatására az egyén élete új irányt vett. Erről szól a következő beszámoló: „20 éves voltam, amikor karácsonykor játszották Franco Zeffirelli filmjét, a Názáreti Jézust, és én erre a filmre tértem meg. Az első résztől kezdve éreztem, hogy van valami ebben a filmben, ami rám nagy hatást gyakorol, de nem tudtam elképzelni, hogy mi lehet az. Annyi változást vettem észre magamban már az első alkalommal, hogy másnap nem találtam a helyemet, mindig vártam valamire. Amikor lejátszották a negyedik részt, rájöttem, hogy mindig azt a pillanatot vártam, hogy mikor lesz végre este, hogy leülhessek a TV elé. Az utolsó rész volt az, ami rátette a pontot az én megtérésemre. Amikor lejátszották a szenvedéstörténetet, akkor úgy éreztem, hogy leperreg előttem az addigi életem, a cselekedeteim, hogy mit tettem. Egy nagyon nagy szembesülés volt saját magammal, hogy milyen voltam, s ugyanakkor láttam magam előtt Isten jóságát és irgalmát, hogy ennek ellenére eddig a pillanatig megtartott engem. És itt vett egy 180 fokos fordulatot az életem, azon az éjszakán, hogy nem tudok mást csinálni, csak Istent szolgálni.”

Sokszor a megtérésben egy másik személy példája, vagy egy közösségben megtapasztalt élmény is fontos szerepet játszhat: „A karizmatikus találkozóan a szentségi körmenet alatt egy olyan élményem volt, ezt nem tudnám úgy elmon-

dani, de egy olyan vonzódást éltem meg Isten felé, hogy mikor hazamentem, akkor nagyon sokáig egy „más” állapotban voltam (...) Isten jelenléte teljesen átalakított, úgy, hogy akkor szinte TV-t sem tudtam nézni, pedig azelőtt nagyon szerettem. Nem jártam már tulajdonképpen sehova, csak a templomba. Nem tudtam másra gondolni, csak hogy elmenjek a templomba, misére, imádkozni (...)”

Ezen megtérésekre és a következményükként megjelenő életmód- és érték-változásra a nővérek családja különböző módon reagált. A hívő szülők ezt örömmel fogadták, hiszen az egyre elmélyülő hitélet mellett egyfajta megnyírást, új látásmódot tapasztalhattak a világ felé gyermekük részéről. A nem hívő szülők azonban megütköztek a dolgon. Volt, aki hóbortnak tartotta, ami majd elmúlik, más nem nézte jó szemmel a gyakori templomba járást, bigott magatartásnak minősítette, s akadt olyan szülő is, aki annyira ellenezte, hogy célszerűnek látszott eltávolítani előle.

Az új látásmód és életforma a barátságokra is kihatott: több esetben a régiiek megszakadásához és újak kialakulásához vezetett. Legtöbbször fontosnak tartották, hogy egy új közösség (imacsoport, énekkar) tagjai legyenek. Az egykori barátságok szerepéről a megtérés után így számolt be egy nővér:

„A barátaim is megszűntek, amikor közösségbe kezdtem járni. Ők nem értették, azt mondták, veled már nem lehet másról beszélni. De ez fájdalom nélkül törlődött ki, mert az Istennel való kapcsolat betöltötte az életemet.”

A megtéréstől a szerzetesi hivatás tudatosodásáig el kellett telnie egy bizonyos időszaknak. Ez az úgynevezett lappangás ideje. Itt az egyén amellett, hogy fokozatosan elmélyült hitében, konkrét lépéseket tett életpályája alakításában. Ebben az időszakban jelentkeztek a nővérek főiskolára, egyetemre, vagy munkába álltak, ezáltal többségük elkerült a szülői házból, más városba költözött. Az új barátságok mellett néhányuknál ez a párkapcsolatok, a családi hivatás tervezésének idejévé vált. Egy nővér erre így emlékezett: „Volt egy időszak, amikor én úgy gondoltam, hogy családi hivatásom van, és szerelmes is voltam egy fiúba. Már nagyon megszerettük egymást, és semmi gond nem volt közöttünk (...) pontosan azt gondoltam, hogy ő az a fiú, akihez hozzá akarok menni feleségül.”

Ahhoz, hogy a szerzetesség, mint alternatíva az illető életében előtérbe került, szükség volt szerzetesi példára. Az 1990-es években erre már volt lehetőség, s a nővérek szinte mindegyike utalt arra, hogy egy konkrét nővérrel vagy testvérrel, esetleg közösséggel való találkozása mennyire megérintette. Egyesek azonban arról is beszámoltak, hogy már jóval korábban, 12-13 évesen foglalkoztatta őket a szerzetesség gondolata, ám ez egy idő után elhalványult. „12 éves voltam, amikor az édesanyám elengedett egy országos kirándulásra, ortodox kolostorokat is végiglátogattunk. Akkor láttam életemben először apácát, és amikor hazajöttem, az volt bennem, hogy én is apáca szeretnék lenni. Hogy ez pontosan mit jelent, azt nem értettem, nem is fogtam fel, csak az volt bennem, hogy én is apáca szeretnék lenni. Az volt bennem, hogy az apácák a Jóisten házában élnek és én is erre vágytam.” Vagy egy másik visszaemlékezésben: „Először 12 éves koromban fogalmazódott meg bennem, hogy szeretnék szerzetes lenni, de akkor még nagyon illuzórikus kép volt bennem az egészről. És később, amikor volt a lázadó korom, eszembe sem jutott, megfeledkeztem róla.”

A hivatás valódi megjelenésére később került sor, nagyrészt a nővérek húszas éveinek kezdetén. Ez mindenkinél más, egyedi, benső folyamat, vagy gyakran egy pillanat műve volt. Többek számára hivatástisztázó lelkigyakorlaton lett világos, de mindig az isteni gondviselésre való ráhagyatkozás, s az Ő akaratában való megnyugvás vezette a meghívottakat. Egyikük ezt így élte meg: „Ezt a lelkigyakorlatot nevezem igazán megtérésemnek. Itt bíztam rá teljesen az életem Istenre. Még nem tudtam, hogy szerzetes leszek, de ez úgy benne volt a levegőben (...) Volt egy este, mikor úgy éreztem, hogy nagyon vágyom arra, hogy szerzetes legyek. Leültem imádkozni és kértem az Urat, ha ez az Ő tervébe belefér, akkor engedje, hogy ebben a közösségben legyek az Övé. Éreztem, hogy most válaszolni fog. Kinyitottam a Szentírást, és arra a mondatra találtam, hogy 'Ne félj, mert könyörgésed meghallgatásra talált!', és akkor ez nekem elég volt. Egy másik példa: „Amikor a magamévá tettem, hogy nekem ez az élet kell, erre van szükségem, akkor az történt, hogy tudtam, hogy minden egyes ember megkapta, hogy azt az utat járja, amit Isten szánt neki. Akár családost, akár egyedülálló, akár szerzetes, én azt szeretném tenni, amit Isten szeretne. Ezt el kezdtem keresni hivatástisztázó lelkigyakorlatokon, imádkoztam érte, elcsendesedtem, olvastam (...) és átfordult a hivatásom, vagyis a hivatásom megvolt, csak én ismertem akkor fel, hogy ez az, ami számomra kirendeltetett.”

A szerzetességet vállalók gyakori tapasztalata, hogy a hivatás melletti döntést közvetlenül nagy belső küzdelmek előzik meg, maga a döntés pedig meghoz egy mély békességet. Erre utal a következő beszámoló: „Bementem a Szent Anna templomba Debrecenben és ott ültem, s egy nagy-nagy nyugtalanság volt bennem, és nem értettem, hogy mi ez. Egy adott pontban az jött föl bennem, hogy igen Uram, ha Te akartad azt, hogy ide jöjjen Magyarországra és ebbe a közösségbe, akkor elfogadom. S mikor ezt kimondtam, mintha elvágták volna ezt a nyugtalanságot.”

Miután megszilárdult a döntés a szerzetesi „pálya” mellett, elkezdődött egy keresési időszak. A nővérek többsége számára még nem volt bizonyos, hogy melyik rendben fog élni. Néhányan több közösséget is meglátogattak, hogy tájékozódjanak, mások be is léptek egy-egy rendbe, de rövid idő elteltével elhagyták, mert az nem felelt meg elképzeléseiknek. A ferences Kisnővérek rendjével való találkozást és a mellette való döntést így fogalmazta meg egy nővér: „Azt tudtam, hogy olyan rendben nem tudom elképzelni az életemet, ami kifejezetten, intenzíven apostoli. Szükségem volt csendre, visszavonulásra. A lelki vezetőm ferences volt, pont ebben a közösségben, de nem jutott eszembe, hogy ide jöjjen. Ő nagyon bölcs volt ahhoz, hogy szabadon hagyott, sohasem hozta fel, hogy éljek az ő közösségében. És lassan oldotta fel az Úr ezt a sötétséget, s vezetett el ehhez a kis közösséghez anélkül, hogy ismertem volna. Csak ha eszembe jutott, hogy szerzetes, rögtön ez a kép ugrott be. Mikor igent mondtam rá, és elkezdtem járogatni ide, akkor döbbenem rá apró részleteiben is, hogy ez az a közösség, amit keresem, és itt van a helyem.”

A választásban a ferences és a karizmatikus lelkiség mellett a közösség életformája és szabályai is befolyásolták a megkérdozteteket. A választás és a belépés közötti időszak az elcsendesedésé volt. A jelentkezőknek ekkor módjukban állt félbe maradt tanulmányaikat befejezni – ezt a Rend kérte is –, s néhányuk-

nak lehetősége nyílt egy visszavonult, imádságos, elmélkedő életforma gyakorlására. Erre az átmeneti időre szükség volt, hiszen a szerzetesi hivatás melletti döntésről a közvetlen környezet ekkor értesült. Fontosnak bizonyult, hogy az egyén megfelelő érettséggel rendelkezzen ahhoz, hogy egyedül, mások véleményétől függetlenül tudjon állást foglalni választása mellett, s megküzdeni az ebből származó konfliktusokkal.

Mint említettem, az elhatározás bejelentése, s az új életforma vállalása nem volt feszültségmentes, egyes nővérek komoly harcként emlékeztek rá a szülőkkel szemben. Ennek okáról kérdezve többségük azt vallotta, hogy a szerzetesi hivatást csak a hit felől közelítve lehet igazán megérteni. Aki más irányból próbálja megragadni, értelmetlennek, természetellenesnek látja. A nem hívó szülők részéről ezért érthető volt a döbbenet és a kétségbeesés, a gondolat, hogy elveszítik gyermeküket, hiszen nagyrészükből torz kép élt a szerzetesekről (bezártság, túlzott aszkézis), s ellenére volt mindannak, ami egy fiatal lány számára szerintük életcél lehet. Egy édesapa mereven elzárkózott a vallás bárminemű megnyilvánulása elől, így sokáig lánya megtéréséről és szerzetesi hivatásáról sem értesült. A belépés előtt azonban meg kellett tudnia, s a bejelentésre így reagált: „Meg kellett mondanom édesapámnak is, és akkor vert meg először, tehetetlenségében, meg sírni láttam, ami különös, de a lényeg az, hogy nem engedett el. A biztos megélhetés, a család volt az álma, így a nevelés csődje lettem. Utána is sokáig keresték anyával, hogy mit csináltak rosszul.”

Egy másik nővér levélben értesítette családját, akik a döntést teljes felháborodással fogadták. „Jöttek a levelek, amelyben elmondtak mindennek: háládatlan vagyok, csavargó, szófogadatlan, hogy tönkreteszem őket. Próbáltak visszacsalogatni, hogy visszafogadnak, csak menjek haza, nem lesz bántódásom (...) Igazából nem értették meg, a régi kép élt bennük, hogy a négy fal közé bezárom magam. Az édesanyám görcsösen ragaszkodott hozzám, nem akart elveszíteni. Nem azt nézte, hogy nekem mi a jobb, hanem sokkal inkább, hogy a rólam elképzelt vágyai beteljesüljenek.”

Többen hagytak időt a szülőknek, hogy megszokják a gondolatot. Egyikük pontosan beszámolt a reakció fázisairól: „Fokozatok vannak. Először jött a kétségbeesés, kiabálás, aztán sírás. Majd megnyugodtak valamilyen szinten, hogy elmúlik, ez egy betegség. Ekkor még két év volt hátra (az egyetemről). Ahogy közeledett az idő, úgy egyre kétségbeesettebbek lettek, hogy elmegyek. Próbálkoztak a nagybátyámon keresztül, hogy lenne állás Egerben, a katolikus kollégiumban, vennének lakást, elintéznének mindent, csakhogy megtartsanak a világban. Előttük ez az ellentét volt, hogy a világ és a bezártság. (...) Később beszéltek a nővérekkel, ezután még mélyebb letargia következett, mert reálisra vált. Láttak szerzetest, és látták, hogy fiatal, hogy nem bugyuta, bár próbálták bebeszélni maguknak, hogy aki ide megy (...), az nem lehet, hogy normális legyen.”

A mélyen hívő családok is aggodalommal fogadták a hírt, s bár ők más szemszögből látták ezt a hivatást, az elszakadás számukra is nehéz volt. Ennek ellenére többségük nem ellenezte, erre egy példa: „Egy megszilárdult döntés után jelentettem be. Anya azt mondta, hogy számított rá, és ő annak örül, ami nekem boldogság. Apa kicsit óvatosságra intett, mondta, hogy nem kapkodom

el? – mert van hajlamom a türelmetlenségre, de amikor látta, hogy kitartok, szeretettel fogadta.”

A testvérek és a tágabb család is elmondta többnyire véleményét a belépéssel kapcsolatban. A nem hívők a szülőkhöz hasonlóan értetlenül fogadták, okát valamilyen csalódásban vagy az élettől való menekülésben látták. A hívő rokon azonban sokszor támaszul és szövetségesül szolgált a nővérjelölt számára a tiltakozó szülőkkal szemben. A megtérés után szerzett barátok többsége pozitívan reagált, gyakran ők maguk is hasonló hivatást választottak.

A belépés pillanata a nővérek számára sem volt könnyű. Egyikük erről így számolt be: „(...) az édesanyám vitt el. Nagyon nehéz volt akkor az a pillanat, az az út nagyon hosszúnak tűnik, amíg elvitt oda. Az az egy év, számomra a család szempontjából nagyon nehéz volt, mert nagyon anyás és családcentrikus életet éltem, de hittem abban, hogy a helyemre valaki más fog kerülni, a hiányom az Úr Jézus betölti és fájdalom nélkül nem fog gyümölcsöt teremni egyikünk élete sem.”

Az elszakadás a régi környezettől nem közvetlenül a belépéskor következett be. A szerzetesi képzésnek ugyanis vannak fokozatai. A Szent Ferenc Kisnővérei Rendjébe jelentkezők először jelöltek lesznek (fél évtől két évig terjedő időszak), ami a szabályokkal, életmóddal, szokásokkal való ismerkedés ideje. Ekkor még kéthavonta egy-egy hétvégére hazajárnak. Ezt követően a noviciátus (újoncidió) két évig tart, ahol a külső kapcsolattartás minimálisra csökken, hiszen célja a régi életformától való elszakadás és az újhoz való teljes alkalmazkodás, a tanulás, valamint az alkalmasság felmérése. A noviciátus után a nővérek ideiglenes fogadalmat tesznek, melyet három év múlva megerősíthetnek (örök fogadalom).

A fogadalmak letétele után a kapcsolattartás több módjára is van lehetőség. A nővérek hazalátogatnak évente egyszer egy hétre, valamint karácsony és húsvét után három napra. Emellett mód van levélírássra és engedéllyel telefonbeszélgetésre, indokolt esetben rendkívüli eltávozásra is. A rendházakba a hozzátartozók, ismerősök ellátogathatnak.

A kapcsolattartás módját és gyakoriságát több tényező befolyásolja. Függ egyrészt a rendbeli állapottól (jelölt, novícia, fogadalmas nővér), másrészt a távolságtól. A családtagok, barátok sokszor több száz kilométerre laknak az adott rendháztól, ez korlátozza, hogy gyakorta odalátogassanak. Ebben az esetben a levelezés és a telefon előtérbe kerül, hasonlóan ahhoz, ha a családtag tartós beteg, s az utazást nem tudja vállalni.

Emellett a kapcsolattartás igénye is meghatározó mindkét oldalról. Több nővér számolt be arról, hogy a régi környezettől való elválást már annyira megszokta, hogy hazatérve a családi otthonba, néhány nap múlva honvágyat érez a rendház és a közösség iránt. Az új otthon képe szinte minden beszámolóban megjelent.

Az idő multával a szülők elfogadták lányuk döntését a szerzetesi hivatás mellett, bár sokan ma sem értik, s még bíznak a hazatérésben. Az a tudat azonban mindannyiukat megnyugtatja, hogy látják, gyermekük boldog és a „helyén van”. Néhányan elmesélték, hogy a közösségbe való belépésük után egyik szülőjük megtért, vagy hite elmélyült.

A nővérek számára a Rendbe való belépés egy új életformát, az addigitól el-

térő szokásrendet hozott magával. Minden szerzet működéséhez szükség van egyfajta hierarchiára, mely ebben a rendben is kialakult: a közösség megválasztja a rendi előjárót, a nővérek tanácsát, s az egyes rendházak is rendelkeznek házfelelőssel. Az ő szerepük akár a rendi előírások megalkotásában, akár a hétköznapi problémák megoldásában meghatározó. A nővérek a belépés után a közösség szabályai, s az egyes rendházak szokásai alapján rendezik be életüket. Az utóbbihoz tartozik a napirendhez való alkalmazkodás, melynek fontosságát a megkérdezettek mindegyike hangsúlyozta. Általa ugyanis a mindennapi élet rendszert kap, s ez megkönnyíti az egyéni és közösségi feladatok megfelelő ellátását.

A Rend szokásai és előírásai új követelményeket állítanak a belépővel szemben. Mindannyian említettek olyan szokásokat és igényeket régi életükből, amelyekről a belépésükkel le kellett mondaniuk. Ezek közé tartozott többek között a színház, televízió, bizonyos külső kapcsolatok, zenehallgatás, a nagyfokú önállóság. Sokan nehezen szokták meg, hogy a közösségben a nővérek nem rendelkeznek saját jövedelemmel, így mindent, amire szükségük van, az előjárótól kell kérni. Ezen igények fontossága azonban az idő múlásával elhalványult. Ezzel kapcsolatban egyik nővér azt vallotta, hogy amely kapcsolatnak vagy szokásnak nincs küldetése, az elvész, amelynek viszont van, azt az illető valamilyen formában visszakapja. Példaként említette rá vonzódását a filmekhez. Bár a rendházban nincs televízió, kapcsolata mégis megmaradt vele azáltal, hogy a helyi TV csatornán vallási műsort szerkeszt.

A rendi élettel ugyanakkor új igények is születtek, ilyen a rendszeresség, az elmélyült imádság, a csend, a közösség és a szolgálat. A közösségi életben mindenkinek megvan a maga teendője. Ez jelenti egyrészt a belső feladatokat (pl. zsolozsma, szentségimádás), másrészt a külső szolgálatokat, amelynek megfelelően mindenki szaktudásához és tehetségéhez mérten részt vesz egyházközsége munkájában (hitoktatás, kántori teendők, sekrestyés feladatok ellátása, imacsoport vezetése, cigány pasztoráció stb.).

A szerzetesi élet egyik alapkövetelménye az engedelmisség, amely vonatkozik egyrészt a regula előírásaira, másrészt az előjáró utasítására. Megtartása az elbeszélők vallomása szerint nem mindig könnyű, terhének feloldásáról egyikük így vallott: „Az engedelmisség terén segít, hogy Isten kezében van az életem, ezt elfogadom, és akarok abba belemenni, hogy most egy emberen keresztül vezet. Azt gondolom, hogy ez a szerzetesi élet lényege.”

Egy rendhez való tartozás a sajátos életforma és feladatok mellett külső jelekben is megnyilvánul. Ezek közé tartozik az új név és a szerzetesi ruha használata. A jelöltidő végén a belépésre készülő személy új öltözetet kap, melyet a beöltöztetés után mindig visel. Ehhez az öltözethez a barna, hosszú habitus, barna bőr öv, fehér betétes kék fátyol tartozik,³⁷ a nyakba akasztott fa 'TAU'-val.³⁸ Arról, hogy milyen volt először felvenni, s viselése mit jelent a nővérek számára, így nyilatkoztak: „Boldog érzés volt, természetes is. Az Úr erre hívott meg, ez már

³⁷ A novíciáké fehér

³⁸ ferences kereszt

csak egy külső jele volt annak. Jó érzés volt, amikor az ember olyan tekintetekkel találkozott, amelyek megcsodálták. Nem engem, hanem a szerzetest. Örültek, hogy ilyet látnak és ezt ki is fejezték. De nemcsak bátorító tekintetekkel találkoztam, hanem olyannal is, aki elkapta a szemét rólam. Egy ferences atya mondta nekem, hogy mi jelek vagyunk ebben a ruhában, a mennyországra utaló jelek, és aki velünk találkozik, az szembesül az Istennel, és ettől függően reagál ránk." Egy másik lány így vallott: „Előtte nagyon vártam, hogy ez valami nagyon különleges lesz. Aztán mikor felvettem, olyan érzésem volt, hogy természetes, mintha mindig ezt hordtam volna. Nagyon szeretem. (...) A jelentése, hogy a barna a föld, a kék az ég és így az ég és a föld összekapcsolódik bennünk, az eljövendő világ jelei lehetünk."

A beöltözéssel együtt jár, hogy a habitus mellé a belépő új nevet is kap a közösségtől, melyhez egy-egy titok kapcsolódik. Ha van olyan név, amit az illető kifejezetten szeretne, elmondhatja, de a többség a választást a Rendre bízta. Így történt ez a megkérdezettek nagy részénél is. „A közösségtől kaptam a nevem, nem én választottam. (...) Elfogadom a közösségtől, Istentől jövő, mert nyilván megimádkozták ezt a nevet, megérlelődött bennük a döntés, és a közösségnek általam erre és csakis erre a védőszentre van szüksége. Legyek szíves akkor elfogadni teljes készséggel, engem az Úristen így tart számon."

Mivel a név egyfajta küldetést is jelent viselője számára, általános, hogy jelentését s védőszentje személyiségét, értékeit igyekszik a magáéval párhuzamba állítani, s az előtte álló példát életcélként megvalósítani. Erről szól a következő beszámoló: „Miután ezt már hónapok óta sejtettem, mert volt egy olyan előzménye, hogy valamelyik nővér ráértett, hogy ez lesz a nevem, ezért nem ért olyan meglepetésként. Úgy örültem neki, mert tudtam, hogy azt jelenti: boldogság, és általában a név az jellemzi az embert. Én például azért kaptam ezt a nevet, mert az előjárómnak ez jutott rólam eszébe, és a többiek is egyetértettek vele. Én tudom, hogy imádkoztak előtte, és ezt a nevet nekem meg kell élnem, ez az életemben egy jel."

Egy szerzetesrendbe való belépés minden velejárója, az új név és öltözet, az új életformához, a regulához és a szokásokhoz való alkalmazkodás, az értékrend és a kapcsolatrendszer átalakulása, mind-mind utal a szerzetesi hivatás különleges voltára, mely az egyént átforgalmazza, új személyiséggé alakítja. Szinte minden élettörténet középpontjában ott áll a hivatásválasztás, elköteleződés egy konkrét cél mellett. A szerzetesi élet legfőbb célja az Istennel és emberekkel történő minél tökéletesebb szeretetkapcsolat megvalósítása. A szerzetes életének minden eseményében, kudarcokban, sikerekben az isteni gondviselés megnyilvánulását látja, s azokat ebből kiindulva értékeli, értelmezi.

Ezen élettörténeteknek a fentiek mellett számos más megközelítésből történő értelmezése is lehetséges (pl. lelkeség, szokások, tevékenység), melyek által teljesebb képet kaphatunk az Istennek szentelt életekről. Ehhez azonban további munkálatokra lesz szükség.

Irodalom

BERKECZ Franciska

1995 *A bölcsesség kezdete* (szerzetesi életutak elemzése mélyinterjúk segítségével), Budapest, Marana Tha 2000 Alapítvány.

BREDNICH, Rolf Wilhelm

1982 Az életrajzi módszer alkalmazása néprajzi anyaggyűjtésben, in: Küllös I. (szerk.): *Az életrajzi módszer*. MTA Néprajzi Kutató Csoport, 61–73, *Documentatio Ethnographica* 9., Budapest.

DOBOS Ilona

1958 *Szegény ember vízzel főz*. Budapest.

GÉMES Eszter

1979 *Mindig magam*. Budapest, Magvető Kiadó.

HANKISS Ágnes

1980 „En ontológiák” (Az élettörténet mitologikus áthangolása), in: FRANK Tibor–HOPPÁL Mihály (szerk.): *Hiedelemrendszer és társadalmi tudat II*. Budapest, Gondolat Kiadó, 30–38.

HOPPÁL Mihály–KÜLLÖS Imola–MANGA János

1974 *Emléklül hagyom az unokáknak, dédunokáknak, lássák, hogyan éltünk*. Önéletírások, Budapest.

KÜLICS Ágnes–TÖLGYESI Ágnes

1989 *...világból...*, Budapest, Gondolat Kiadó.

KÜLLÖS Imola

1982 Az életrajzi módszer, Tanulmánygyűjtemény, *Documentatio Ethnographica* 9., Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport.

1988 Igaztörténet, élettörténet, önéletrajz, in: *Magyar Néprajz V.*, *Népköltészet*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

NAGY Olga

1988 *Asszonyok könyve, Népi elbeszélések*. Budapest.

1990 *Világgá futó szavak, Havadi beszélgetések*. Budapest.

NIEDERMÜLLER Péter

1988 Élettörténet és életrajzi elbeszélés, *Ethnographia* XCIX. 376–389.

PATAKI Ferenc

1995–96 Élettörténet és identitás, *Pszichológia* 1995. 405–434, 1996. 3–47.

1996 Az önéletírás „dramaturgiája” (Az élettörténeti forgatókönyvek), *Pszichológia*. 339–389.

PLÉH Csaba

1986 *Történet szerkesztés és az emlékezeti sémák*. Gondolat Kiadó, Budapest.

ROSENTHAL, Gabriele

1995 *Erlebte und erzählte Lebensgeschichte*. Frankfurt.

SCHERMAN, Robert–FREDMAN, Norman

1989 *Strukturális technikák a pár- és családterápiában*. Magyar Pszichiátriai Társaság, Budapest.

SCHÜRMANN, Thomas

1994 *Ordensgemeinschaft und Familie – Eine innere Spannung*, Ardey-Verlag.

SÍKLAKI István

1980 *Elbeszélő szövegekkel kapcsolatos kutatások*. Gondolat Kiadó, Budapest.

TAMÁSI Gáspár

1989 *Vadon nőtt gyöngyvirág*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.

TITON, Jeff Todd

1982 Az élettörténet, In: KÜLLÖS Imola (szerk.): *Az életrajzi módszer, Documentatio Ethnographica 9.*, MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest, 85–98

VOIGT Vilmos

1988 Why do people lie?, in: NIEDERMÜLLER Péter (szerk.): *Life History as Cultural Construction/Performance*, MTA Néprajzi Kutató Csoport., Budapest, 202–244.

Ildikó Sinka

Lives Devoted to God: Life Histories of Nuns

In my paper, I analyze life histories which represent a special genre between folklore and literature. The ethnological research of life histories began only in the last few decades in Hungary as a part of personality research. The individuals who shared their life histories with me as the subjects of my research are the members of a special community, a new monastic order. While making life history interviews, I tried to shed light on the process, through which they got to realize their vocation as nuns and then, by entering a given convent, they accepted a new lifestyle.

I analyzed the stories told to me from two points of view. First, considering the textual aspect, I present the external circumstances and internal factors characteristic of the speakers which influence the composition, the structure and the presentation of the life histories. These are subjectivity, evaluative remarks, normative statements, selectivity and the confidential relationship developed between the interviewer and the interviewee. In the second, content oriented approach, I present the formation of the vocation, the entering in the convent and the way of life there considering also the connection between the individual and her immediate environment.

I try to point out that the special spirituality and lifestyle of nuns seems astounding for today's society and those who chose this vocation do not always receive positive responses from their families, friends and acquaintances. The transition from the old way of life to a new one involves renouncement, but at the same time it brings about new demands, values and the transformation of the former network of relationships.

Papp Bernadette

„SZENT LEVÉL, MELYET A MI URUNK JÉZUS KRISZTUS CSUDÁLATOSKÉPPEN AZ Ő FÖLDÉN LAKÓ NÉPEIHEZ KÜLDÖTT.”

Az Istenanya pokoljárása és más apokrif iratok
egy ponyván.

Jelen tanulmányban egy ponyvafüzetet és az abban előforduló történeteket elemzem. Az Országos Széchényi Könyvtár aprónyomtatványos részlegében több olyan vallásos ponyvafüzet található, amelyek valamilyen csodálatos eseményt beszélnek el, vagy Jézus, illetve Mária életéből vett apokrif motívumokat dolgoznak fel. Ezek közé tartozik az a füzet is, mely Jézus mennyből alászállott levelét, Mária egy levelét, egyes példányok pedig a Szűzanya álmát és pokol-raszállását is tartalmazzák.

A történeteket három különböző hagyománycsoportra lehet bontani, amelyek mindegyike apokrif gyökerekre vezethető vissza. Az első történet Jézus mennyből aláküldött levelét ismerteti, amely valószínűleg a VI. század környékéről származik. Fő mondanivalója az isteni parancsokra való buzdítás és a vasárnapi nyugalom betartására való felszólítás. A jézusi levél variánsának tarthatjuk Szűz Mária levelét, aki Fia nevében ír, de lényegileg az előző levelet ismétli meg tartalmilag összefoglalva. A második történet Mária álmát beszéli el, és csak egyes füzetekben jelenik meg. A szöveg néhány mondatos egységet alkot beékelve a levél és a pokoljárás közé. Mária megálmodja fia szenvedését, majd mikor felébred, elmeséli Jézusnak álmát, aki megerősíti azt. Végezetül a Szűzanya pokoljárása alkot egy részt. Mária Mihály arkangyal kíséretében megszemléli a pokolban szenvedő lelkeket, beszélgetésükből kiderül, ki miért szenved el a büntetést.

A vallásos ponyva

A vallásos ponyvairodalmat a népi vallásosság szerves tartozékának, egyben a népi irodalom egyik formájának kell tekinteni.¹ Előfutárunknak a bibliai tárgyú verses históriákat tekinthetjük, amik az 1540-es, 1550-es években éltek virágkorukat.² A legtöbbjük az ószövetségi történeteket vette alapul, amelyek saját koruknak erkölcsi tanulságként szolgálhattak. Az ellenreformáció idején kezdődött ennek az irodalomnak a széleskörű terjesztése, ami az egyháziak részéről is tá-

¹ Lengyel 1998. 454.

² Pogány 1978. 16.

mogatásra talált. Ismertsége révén sok egyházi népének, eredetmagyarázó monda, illetve hiedelemmonda elterjedésében szerepet kapott.

A vallásos füzetek között túlnyomó részben vannak az énekes- és az imádságosfüzetek, zárandoklatokhoz vagy zárandokhelyekhez kapcsolódó leírások vagy a lelki épülést szolgáló jámbor iratok, rövid hétköznapi életből vett erkölcsi példázatok. Az énekek és az imák egy része szorosan vagy éppen kiszínezve a bibliai történetekhez kapcsolódik, egy-egy Máriáról vagy Jézusról szóló jelenetet dolgoz fel. Elterjedtek az olyan imák, illetve énekek, amelyeket egy zárandokhely kegyképénél mondanak, bizonyos krízishelyzetben használnak. Az imádságokat legtöbbször valamely hitelesítő és megerősítő jellel látták el. Ez lehet egy szentre, transzcendens eredetre való hivatkozás, vagy – mint az archaikus népi imádságok záradékaiban³ – a túlvilágra, illetve az imádkozó halálára vonatkozó ígéretek.

A populáris irodalom vagy ponyvairodalom általánosságban a XVIII. század végétől, különösen a XIX. században megjelent tömeges irodalmi alkotások áradatát jelenti. Ezek legnagyobb része kívül esik a magas irodalmi alkotások kategóriáján, ugyanakkor nem szabad elfeledkeznünk arról a tényről sem, hogy néhány költőnk meglehetősen szoros kapcsolatban állt a ponyvairodalommal.

A populáris irodalom magyar megfelelőjeként használt 'ponyva' kifejezés az árusítás körülményeire utal. Kezdetben ugyanis a nyomtatványokat a vásárokon és a piacokon a földre terített vászonról árulták, majd a későbbiekben a fogalom áttevődött az árura. A vásárok kiemelkedő fontosságát mutatja, hogy sok országos vásárhelyen nyomdát is alapítottak.⁴ A kisvárosokban, de különösen a falvakban, ahol sem nyomda, sem könyvkereskedés nem működött, a keresletet a vándorkereskedők, házalók elégítették ki. Ők szállították a XVIII. században és a XIX. század első felében a legtöbb olvasnivalót a lakosságnak, a nagyvárosi centrumokon kívül lakó tömegeket szinte teljes egészében ezek a kereskedők látták el.

Magyarországon a reformáció kora óta beszélhetünk népi olvasmányokról és olvasókról.⁵ A XVI. században Heltai Gáspár nyomdája bocsátotta ki magából a széles közízlésnek megfelelő naptárakat, csíziókat, népkönyveket. Számarányát tekintve azonban ez az időszak messze elmarad a XIX. század ponyvatermésétől. A XVI-XVII. században még nem beszélhetünk ponyváról, ekkoriban a latin eredetű 'históriával' jelölték azokat az igaz történeteket, amelyeket énekelve előadhattak. A XIX-XX. századra jelentése némileg módosult, bár megtartotta eredeti 'történet', 'szomorú történet', 'történeti ének' jelentését, de kiegészült a paraszti közönség ízléséhez való megfelelés igényével és a modern polgárosuló kor megrendítő eseményeivel. A történetek elvesztették 'történeti' jellegüket, és rövid verses vagy prózai olvasmányokká degradálódtak, melyek önálló műfaj helyett a ponyva egyik válfajává váltak.⁶ A ponyvák nagymértékű elterjedését az általános

³ Erdélyi 1991. 51–142.

⁴ Takács 1951. 10., Pogány 1978. 293–301. Ilyen vásáros nyomdahely volt pl. Debrecen, Szeged, Szabadka, Arad, stb.

⁵ Dégh 1948. 299.

⁶ Takács 1958. 9.

gazdasági fellendüléshez köthetjük, ami lehetővé tette, hogy az amúgy is olcsó nyomtatványokat még többen vásárolják. Magyarországon a ponyva elsősorban a parasztság, a kis- és a középnemesi réteg olvasmánya volt, átlagos műveltségük nem is terjedt túl ezeken a műveken. Ugyanakkor a század irodalmárai, – különösen a XIX. század második felében – a nép művelését tűzték célul maguk elé. Különös kapcsolat jött létre a ponyva és az irodalom között. Egyesek, – mint Arany vagy Jókai – maguk is szerzőként jelentették meg egy-egy művüket a ponyván, Katona József és Vörösmarty pedig írásaikhoz ötletként használták fel a népi olvasmányokat, esetleg ők maguk szolgáltak forrásul a ponyvaszerzőknek.⁷

A ponyvaárusok a tömegkommunikációs eszközök hiánya miatt a falu társadalmában fontos hidat jelentettek a külvilággal való kapcsolat fenntartásában. Jelentős hírközlő szereppel bírtak mindaddig, amíg el nem terjedtek a postán küldött heti- és napilapok.⁸ Az információ-áramlást akadályozta, hogy a cenzúra a politikai jelentéseket legtöbbször megtiltotta és kivonta a forgalomból, így maradtak a szenzációhírek, a politikamentes háborús jelentések és a csatabeszámolók. A hírek mellett elveket és ideológiákat is szállítottak, ahol meglehetősen elmentmondás figyelhető meg. Repertoárukon egyaránt megtalálható az ésszerűtlenség és az értelem, a babonáság és a tudás, az érzelem és a gondolkodás. A cél nem egy egységes könyvkínálat kialakítása, hanem a közönség minél szélesebb körének kiszolgálása, elsősorban szórakoztató irodalommal való ellátása. Az egész XIX. század folyamán a szórakoztató nyomtatványok szinte teljes tömegét ezek a ponyvaárusok terítették szét a vidéki lakosság körében.⁹ Kínálatuk meglehetősen sokoldalú volt, kielégítette a falusi olvasórétegek kíváncsiságát csakúgy, mint a kispolgárságét.

A szent levelek

A XIX. század második feléből származnak azok az OSZK aprónyomtatványos részlegében megőrzött ponyvanyomtatványok, amelyek írásunk témáját képezik. Összesen nyolc példány található belőlük a könyvtárban: öt magyarul, három pedig németül. Címük alapján egy levelet tartalmaznak, melyet Jézus küldött az embereknek: *Der heilige Brief, welchen unser Herr Jesus Christus auf wunderbare Weise*

⁷ Pogány 1978. 132. Arany: Az elveszett alkotmány c. alkotásának eredeti címoldala már maga is mint egy vásári ponyva fedőlapja jelenik meg, de az írónak a szabadságharc alatt több katonaverse látott napvilágot a ponyván. Pogány 1978. 281. A Toldi és a Rózsa és Ibolya pedig kiadása után hamarosan átdolgozva felkerült a ponyvaárusok repertoárjába. Pogány 1978. 286–288. Jókai regényeihez merített gyerekkori olvasmányélményeiből, de Kakas Márton történeteit eredetileg is ponyvára szánta. Pogány 1978. 289. Katona Bánk bánjának forrása Csery Péter: Ottó vagy a zabolátlan indulatok áldozatja című ponyvája volt. Pogány 1978. 266–269. Vörösmarty regéjének ‘Tündérvölgy, Ponyvaversekben 1825’ címet adta, de több verset is írt, amelyek kalendáriumokban jelentek meg. Pogány 1978. 275–277. Petőfinék nemcsak művei kerültek ponyvára, de még életét is megénekeltek a szerzők.

⁸ Schenda 1977. 268.

⁹ Schenda 1977. 270.

seinem auf Erden wohnenden Volke gesandt hat illetve Szent levél, melyet a mi Urunk Jézus Krisztus csudálatosképpen az Ő földén lakó népeihez küldött. A füzetek impresszuma a ponyvatermékek sajátosságának megfelelően nem tartalmazza minden esetben a kiadás évét. Szerző vagy szerkesztő neve egyik példányon sincs, egy szegedi 1890-es években nyomtatott szövegen a következő felirat szerepel: „Régi kézirat után újra kiadta Buzgó Gábor.”¹⁰ Szintén ezekből az évekből származik egy magyar nyelvű Bagó Mártonnál megjelent füzet, mely tartalmazza a fordító nevét, Rusz Jánosét, aki a felirat tanúsága szerint románból fordította művét. Orosz György elképzelhetőnek tartja azt a feltételezést, hogy a Rusz által magyarra fordított szöveget ültették át a továbbiakban németre.¹¹ A legkésőbbi kiadvány 1917-ben látott napvilágot Kőszegen D. Feigl nyomdájában német nyelven.

A füzetek tartalmilag két nagy egységre tagolódnak, Jézus valamint Mária levelére, ami maga is több történetből került összeszerkesztésre. Jézus levele mind a keresztény Nyugaton, mind pedig Keleten elterjedt, és többféle névvel fordul elő: Szent levél, Episztola a vasárnapról, Szent Mihály levele, Jeruzsálemi tekercs.¹² Történet szempontjából egy levél ismertetése, amit Jézus küldött az embereknek, hogy figyelmeztesse őket parancsainak megtartására, különösen a vásár- és ünnepnapok megszentelésére. Amennyiben ezt nem követik, életmódjukon nem változtatnak, Isten csapásaival kell szembenézniük, aki mindenféle katasztrófát bocsát rájuk, hogy az emberiséget elpusztítsa. Ez az elem a mennyei, illetve az úgynevezett vasárnapi levelek legrégebbi magja. Fontos eleme, hogy a levelet Jézus maga írja, és Rómába, Szent Péter oltárára küldi az égből.

Már az ókorban népszerűek voltak a mennyei levelek, amelyeket éppen a nagyobb hatás elérése végett láttak el a mennyei jelzővel. Az első ismert levél 584-ből vagy 585-ből mutatható ki Ibiza szigetén.¹³ A lakosok, sőt még a püspök is eredetinek hitte a levelet, ami elég nagy felbolydulást okozott a városban a fenyegető büntetés miatt, majd csak a karthagói püspök ismerte fel a hamisítványt.

Az eredeti apokrif a VI. századból származhat, de pontos időbeli és térbeli meghatározása nem lehetséges. Ez az időszak az, amikor az ószövetségi zsidó szertartásrend újra megjelenik az egyházban. A zsinatok sorban rendelkeznek a szolgai munka megtiltásáról (538. Orleans), valamint az ünnepi nyugalom betartásáról (650. Rouen).¹⁴ A levél eredetéhez eligazítást nyújt egy IV. század elejére datálható kopt töredék, amely Péter alexandriai püspök tollából származik. Témáját tekintve figyelmeztetéseket és óvásokat tartalmaz a vasárnapi nyugalom szigorú betartására.¹⁵

Az irodalmi formát figyelembe véve alapvetően háromféle szerkesztésű le-

¹⁰ Szent levél....: é.n.; fedőlap. (Traub) Ezt a nyomtatványt közöljük teljes egészében a tanulmány után.

¹¹ Orosz 1997. 70. Nagy Ilona említi, hogy Oroszországban a 19. század közepén a kolostorokból számos apokrif fordítása került populáris kiadványban a nép közé, ami lehetővé tette a történetek vándorútját. Nagy 2001. 22.

¹² Orosz 1997. 9., 22. és 78.

¹³ Stübe 1987. Bd. 8. 99–100. és Böer 1967. 945.

¹⁴ Bauer 1968. 84.

¹⁵ Stübe 1987. Bd. 8. 100.

vélről beszélhetünk. Egyik változata a VI. században Galliában már széles körben elterjedt volt. Ezt támasztja alá Bonifatius püspök levele, aki egy Aldebert nevű eretnek zsinati meghallgatásáról számol be. Aldebert többek között azt állította magáról, hogy Jézustól kapott levelet, aminek kezdetét a püspök közli is.¹⁶ A levelet 745-ben a pápa egy zsinaton elítélte, de ez nem jelentette egyben a levél népszerűségének visszaszorítását. Még a klérus tagjai között is talált követőkre. A középkor folyamán Franciaországban terjedt el a legerősebben, majd innen átkerült Angliába, ahol a VIII. század végén vagy a XIX. század elején jelent meg. Innen végezetül Izlandig jutott.¹⁷ Ebben a változatban a legfontosabb motívum a vasárnap megszentelésére vonatkozó parancs és megsértése esetén a büntetéssel való fenyegetés.

A második változat tartalmilag megegyezik az elsővel, de formailag egy újabb átdolgozásnak tekinthetjük. Hiányzik a megtalálás csodálatos körülménye, ellenben a végén egész sor hivatkozást találunk a pápákra és a püspökökre, akik a levél valódiságát bizonyítják. A IX. század közepén már megjelenik, Anglia vagy Írország volt az átdolgozás hazája. A későbbiekben példányok bukkantak fel Itáliában, Spanyolországban, Franciaországban, Németországban és Ausztriában.¹⁸

A harmadik változat érte el a legnagyobb elterjedést, minden későbbi mennyei levelet ennek a harmadik fajta levél variánsaként értelmezhetünk. Nemcsak Európában nyert nagy népszerűséget, de egy görög szövegnek köszönhetően számos keleti nyelven is megjelentek változatai. A levél 746-ban Rómában esett le az égből, ami valószínűsíti a Bonifatius 745-ös leveléből való eredetet. A XII. században Németországban jelent meg,¹⁹ majd hamarosan telítődött egyfajta védő funkcióval.

A szövegek mai aktualitását mutatja, hogy kézzel másolt mennyei levelek ma is forgalomban vannak, példányaik jelenleg is gyűjthetők.²⁰ Megjegyzendő azonban, hogy ezek a szövegek meglehetősen változáson mentek keresztül, átalakultak, kibővültek más elemekkel. Funkciója is módosult, védő feladatot lát el. Megjelennek benne különböző mágikus betűk, amik az amulett jelleget hangsúlyozzák, illetve a hathatóságot bizonyító történetek. Használatára nézve főként a háborús veszélyben alkalmazták. Katonák hordták magukkal, hogy megoltalmazza őket, de fellelhetőek voltak a második világháborúban a civil lakosság körében is.²¹

A levél első felében az olvasó magyarázatot kap, miért sújtják az emberiséget pogány népek támadásai és különböző természeti csapások. Mivel nem követték Jézus tanítását, felgerjedt ellenük haragja, és ezért már eddig is megbosszulta magát az embereken. A csapások elsősorban természeti jellegűek (fagy, szél, vihar, villám, mennydörgés, záporosó, árvíz, éhség, döghalál, föld-

¹⁶ Gurevics 1987. 120–122., Monumenta Germaniae Historia 1978. No. 59. 108–120. (Itt megtalálható Bonifatius egész levele.) és Stübe 1987. Bd. 8. 101.

¹⁷ Stübe 1987. Bd. 8. 101.

¹⁸ Stübe 1987. Bd. 8. 101–102.

¹⁹ Stübe 1987. Bd. 8. 102–103.

²⁰ Jung 2000. 36–44., P. Szojka 1990. 178–191.

²¹ Jung 2000. 37., P. Szojka 1990. 182.

rengés), nem tartalmaznak természetfeletti erőket, csodákat vagy társadalmi vonatkozású viszályokat. Az ilyenfajta felsorolás arra is jó, hogy az olvasóval elhitessék: minden katasztrófa az ember, illetve az olvasó saját magának bűnös volta miatt történik. Mivel ezek a jelenségek meglehetősen gyakran fordulnak elő, ezért a téma mindig aktualitást élvezhetett; különösen akkor, ha egy esztendőben az átlagosnál több ilyen eset fordult elő.

Az iratokban fontos szerepet játszanak a záradékok, amelyek nem kapcsolódnak szorosan a történetekhez. Ezek a szövegek hathatóságát, az olvasó és a transzcendens közti viszonyt erősítik. Általában valamilyen hasznot ígérnek a hívőnek. Erdélyi Zsuzsanna meghatározása szerint, „a záradék egy olyan logikai, oksági viszony megfogalmazása, amely egy feltételhez kötött cselekmény megfelelő végzése, s eredménye – következménye között áll fenn. Valójában a cselekvő ember és az eredményt biztosító Isten közötti, kegyelemre-üdvösségre irányuló, szent paktum.”²² Az archaikus népi imádságok záradékainak vizsgálatánál arra a megállapításra jutott, hogy eredetüket tekintve a középkorra nyúlnak vissza, kezdetben az imádságok elején, ajánlásként, feliratként álltak.²³ A későbbiekben kerültek a szövegek végére. Esetünkben is kiemelt szerepet játszanak a záradékok, minden egyes történethez kapcsolódnak. Feltűnő azonban, hogy a záradékok nem a történetek rendszeres olvasását írják elő, hanem a terjesztését pártolják. Az ígéretek akkor lépnek életbe, ha a hívő a leveleket másoknak is megmutatja, azokat lemásolja, esetleg elég, ha magánál tartja. Ez utóbbi a szöveg amulett jellegét hangsúlyozza.

A ponyvafüzetben fellelhető másik szöveg az ú.n. ‘Szűz Mária levele’ vagy németül ‘Ein Brief der heiligen Jungfrau Maria’. Ez az írás nem alkot egy egységes művet, különböző motívumokból állították össze gyakran minden összefüggés nélkül. Ez azt is jelenti egyben, hogy ebben a formában eredeti változatot nem találunk, csak az egyes elemek eredetét követhetjük nyomon. A szöveg három különböző apokrif motívumot tartalmaz, melyek mindegyike más-más apokrif iratban bukkan fel. Így megtalálható Jézus égből küldött levelének rövid kivonata, Mária álma az Olajfák hegyén és Mária pokoljárása.

Az apokrif irodalomban a Krisztus- és az apostol-levelek mellett léteznek Máriának tulajdonított levelek is. Ezek általában egy-egy városnak íródtak, vagy konkrét személynek címezték őket.²⁴ A mennyei levelek között is találunk olyanokat, amelyeket az Istenanyának tulajdonítottak. Ezeknek a szövegeknek elsősorban védő-óvó funkciójuk volt, Mária mint az emberiség védelmezője, a bűnösök szószólója szerepel, aki a hívő halála esetén segítséget és a megpróbáltatások idején védelmet ígér.²⁵ A ponyván megjelent Mária-levél tartalmilag az előző Jézus égből alászállott levelével mutat nagyfokú rokonságot, annak tartalmi kivonata.

A szöveg második egysége Mária álmát beszéli el az Olajfák hegyén. Az el-

²² Erdélyi 1991. 95.

²³ Erdélyi 1991. 65.

²⁴ Michl 1986. 27., Böer 1967. 942–945. Két városnak szóló levélről tudunk, egyiket Messina lakóinak ‘intézte Mária’ valószínűleg a VI. században, másikat Firenze kapta. Ismeretes ezen kívül még egy antiochiai Ignácnak küldött hamis válaszlével.

²⁵ Böer 1967. 945–946.

beszélés egy találkozást ír le, amikor Jézus felkeresi anyját, aki éppen alszik az Olajfák hegyén. Felébredve elmeséli fiának álmát, hogy látta Jézus szenvedését. Jézus megerősíti, hogy mindez be fog teljesedni.

Erdélyi Zsuzsanna kimutatta, hogy a Mária-álm-ima mind a keleti, mind a nyugati vallásos hagyományban a középkortól egészen napjainkig elterjedt.²⁶ Főként az imaforma kedvelt, amit védekező, bajelhárító funkcióban használnak. A motívum eredetének Erdélyi Zsuzsanna két lehetséges forrást lát: egyik a bibliai történet, miszerint Simeon megjósolja Máriának, milyen fájdalokat kell kiállnia fia miatt,²⁷ később aztán az álm beléphetett a jóslat helyére. A forrás az apokrif hagyományra vezethető vissza, Krisztus és Mária nagyszerdaesti betániai cellabeli beszélgetésére Jézus haláláról. Orosz György ezt kiegészíti az ú.n. „Aranyimatyánnkal”, amiben szintén Jézus és Mária dialógusa van.²⁸ Mária kérdéseire ebben Jézus elmondja, mi fog vele történni a nagyhéten. Néhány kutató a Mária-álm-motívum előképének az óperzsa Mandanes-álmot²⁹ tartja, amiről megoszlanak a vélemények. Az eredet kérdésében szóba jöhet még egy egyházi ének is, amelyben Mária megálmodja, hogy szíve alól egy fa nő ki, amely minden országot beárnyékol, és Jézus Krisztust a Megváltónak fogják hívni.³⁰ Leopold Kretzenbacher tanulmányában kelet- és délkelet-európai példákat sorakoztat fel, de már az eredet kérdésének megválaszolására nem vállalkozik. Teljesen nem megalapozott sem a nyugati, sem a keleti eredet. Egyes kutatók a záró ígéretformulában egyértelműen katolikus, azaz nyugati eredetet látnak, de bizonyítása egyelőre nem teljesen meggyőző.³¹

Mária álma nemcsak a Szent levélben fordul elő, önálló ponyvaként is kiadták. Egy 1896-ban Budapesten Rózsa Kálmánnál megjelent egylapos nyomtatványon az álm mellett két imádság tűnik fel. A szövegek ajánlása szerint Leó pápa küldte mind az álmot, mind az imákat öccsének, Károlynak ellenségei ellen. Ezek az ajánlások az imákban szereplő záradékok funkcióit vették át, ígéreteket tartalmaznak az imádkozó felé. Az álm, mint a Szent levélben, prózai formában került kinyomtatásra, de a legtöbb változata imádságként, verses alakban került elő. Erdélyi Zsuzsanna közli európai párhuzamait szerb, orosz, román, olasz, spanyol, francia és angol nyelven.³² *Hegyet hágék...* című kötetében öt példát hoz Mária álmára római, görög katolikus környezetből.³³ Orosz György már prózai példát³⁴ is ismertet, amelynek érdekessége, hogy kapcsolódik hozzá Mária levele, mint a mi ponyvánknl, csak az orosz változatban fordí-

²⁶ Erdélyi 1999. 648.

²⁷ Erdélyi 1999. 648–649., Lk. 2, 25–35.

²⁸ Orosz 1997. 5–6.

²⁹ A történet szerint Mandané anyja álmot lát, hogy leánya öléből szőlőtőke hajt ki, ami beárnyékolja Ázsiát. A jóskok ezt úgy magyarázták, hogy lánya gyermeke fogja majd trónját elfoglalni. Orosz 1997. 6., Erdélyi 1999. 649.

³⁰ Jacoby 1987. Bd. 5. 1686–1687.

³¹ Kretzenbacher 1975. 23.

³² Erdélyi 2001. 206–210., 238–241., 244–246., 252–252., 265., 298–300.

³³ Erdélyi 1999. 647–654., 1025–1027.

³⁴ Orosz 1996. 38–40., Orosz 1997. 38–43.

tott sorrend áll elő: először az álom, majd a levél kerül ismertetésre. A szöveg legnagyobb részét az orosz változatban azonban a záradékok teszik ki.

Erdélyi Zsuzsanna gyűjtései alapján megállapította, hogy az ima ország-szerte elterjedt mind a magyaroknál, mind pedig a Magyarországon élő nemzetiségeknél.³⁵ Az imádkozók nagy erejű, hathatós imádságnak tartják, amit számos krízishelyzetben lehet eredményesen használni. Rendszeres mondásával a halál ideje megismerhető, ahogy Mária is előre látta fia jövőjét. Használták még védő funkcióban, várandós asszony, utazó vagy katona vitte magával.

Az Istenanya pokoljárása

Mária levelének legnagyobb részét a harmadik történet alkotja, Mária utazása a pokolban. A Szűzanya Mihály arkangyal vezetésével bejárja a poklot, hogy meglássa az ott szenvedő lelkek kínjait. A ponyva nem a teljes történetet beszéli el, részletesebben csak az elkövetett bűnöket és az értük kirótt büntetést írja le, de nem említi sem azt, Mária miért akarja a pokolbeli szenvedéseket látni, sem pedig az utazás befejezését és esetleges következményeit. A szöveg meglehetősen lezáratlanul ér véget egy büntetés ismertetésével és egy 'Amen'-nel.

Mielőtt rátérnénk a konkrét szöveg ismertetésére, röviden vázolnunk kell a történet eredetét, az egyes elemek származását és jelentését. Eddigi kutatásaim alapján Mária pokoljárása más magyar és nyugat-európai szövegből nem került elő, sem középkori párhuzamait nem sikerült megtalálnom. A ponyvaszöveg előzményének az apokrif írásokban fennmaradt apokalipszisek tekinthetők, közülük is különösen két típust kell kiemelni, a Péter- és a Mária-apokalipsziseket. A keresztény pokolelképzelés első leírását a Péter-apokalipszisben³⁶ lelhetjük fel, amit valószínűleg a második század második negyedében írhatott egy megtért zsidó Alexandria keresztény közösségében.³⁷ Az egyházban egészen a IV. század végéig nagy jelentőséggel bírt, amit az is jelez, hogy a karthágói zsinatig, 397-ig a kánoni iratok közé tartozott.³⁸ Ebben az iratban található a pokolbeli kínok első pontos leírása valamint a büntetések rendszerezése. Sajátossága, hogy a végítéletet nem egyetemes szempontból vizsgálja, hanem az egyén sorsára koncentrál.³⁹ A lélek túlvilági életét földi cselekedetei határozzák meg. A későbbi pokolleírások nagy része mind ebből az apokrif írásból táplálkozik, akár az Apocalypsis Paulira vagy a későbbi Mária apokalipszisekre gondolunk.

A Péter-látomás sajátossága, hogy nemcsak a poklot mutatja be szemléletesen, hanem a mennyet is, ami hosszú időn keresztül az egyházi elképzeléseket

³⁵ Erdélyi 1999. 649.

³⁶ A különböző nyelvű szövegek kommentárokkal Schneemelchernél jelentek meg. Schneemelcher 1989. Bd. 2. 562–578.

³⁷ Minois 1996. 106.

³⁸ Minois 1996. 106.

³⁹ Dörömbözi 1997. 187.

is befolyásolta.⁴⁰ Az apokrif könyv célja, hogy a túlvilág ábrázolásával motiválja a hívő erkölcsi érzését: a pokol és a büntetések bemutatásával óvja az olvasót a gonosztól, míg a paradicsom és a jutalmazás ecsetelése a jó felé vezeti.⁴¹ A mi ponyvafüzetünk céljait tekintve hasonlókat fedezhetünk fel itt is, bár a szerző ebben az esetben csak a pokolra szorítkozik, a menny bemutatása elmarad. Hatását viszont az fokozza, hogy a bűnöket és a büntetéseket aprólékosan, szemléletesen részletezve tárja az olvasó elé, ezzel is mintegy elrettentve az eljövendő szenvedésektől.

A ponyva előzményét alkotó másik fontos csoport a Mária apokalipszisek. Egy részük szintén az apokrifek között lelhető fel, jelentős számban azonban a népköltészetben is előfordulnak különösen a görögök, délszlávok és keleti szlávok körében,⁴² amit a nagyarányú Mária-tisztelettel magyarázhatunk. Az egyház hozzáállása ezekhez a történetekhez mind nyugaton, mind keleten egyaránt elutasító, tiltó volt, bár bizonyos mértékben megtúrta őket, mert nevelési céllal a megfélemlítés eszközét látta bennük. A nép részéről ugyanakkor megjelent a befogadás, az adaptáció is. A Mária apokalipszisek közé sorolt írások tartalmilag hasonlóak, bár keletkezési idejük és helyük meglehetősen eltérő lehet. Mégis feltételezhetjük, hogy ugyanaz a történet került át egyik területről a másikra, alkalmazkodva a helyi igényekhez és ízléshez. Ezek a történetek:

§ *Apocalypsis beatae Dei Genitricis de poenis* a IX. századból.⁴³ Valószínűleg egy görög szerzetes írhatta, majd átkerült különböző szláv népekhez. Többféle néven ismeretes a fent említetten kívül: Az Istenanya pokoljárása, Mária útja a kínokhoz, Az Istenanya kinyilatkoztatása a pokolbeli kínokról. Itt Mária az Olajfák hegyén imádkozik, hogy felvilágosítást kapjon az elkárhozottak büntetéseiről. Mihály megmutatja neki a szenvedéseket, amitől Mária olyan mélyen megrendül, hogy Mózással, János apostollal, Pállal, az angyalokkal és az arkangyalokkal együtt könyörög Istenhez az elkárhozott keresztényekért. Eredményként a pokolbeli lelkek pünkösdkor időleges nyugalmat nyernek a kínzások alól.

§ *Apocalypsis seu Visio Mariae Virginis*. Legkorábban valószínűleg a VII. századból.⁴⁴ Ebben a történetben Mária egy pénteki napon a Golgotán imádkozik, ahonnan a 3. mennybe ragadják el, és látja egy jó, valamint egy gonosz léleknek a halál utáni sorsát. Megszemléli a paradicsomot az áldottakkal és a poklot az elkárhozottakkal. Kérésére péntek estétől hétfő reggelig megszűnnek a kínok. Hasonló történetet ír le Szent Pál apostol látomása a III. századból Egyiptomból, kérésére azonban az elkárhozottak csak vasárnapi felüdülést nyernek a kínzások alól.⁴⁵

A későbbi évszázadokból bolgár és orosz adatokat találunk, nyugati forrá-

⁴⁰ Weidinger [1997]. 523.

⁴¹ Vielhauer 1975. 512.

⁴² Conzelmann–Petkanova–Toteva 1977. Bd. 1. 664.

⁴³ Gross–Michl 1986. Bd. 1. 702., Höllenfahrt der Muttergottes. Conzelmann–Petkanova–Toteva 1977. Bd. 1. 664., Mariens Gang zu den Qualen. Kretzenbacher 1963. 211., Die Offenbarung der Gottesmutter über die Höllenstrafen. Müller 1961. 26.,

⁴⁴ Gross–Michl 1986. Bd. 1. 702–703.

⁴⁵ Dörömbözi 1997. 73–100. Szent Pál apostol látomása

sokra utaló jelek eddig még nem kerültek a kezem közé.⁴⁶ Nagy Ilona említi Si-meon bolgár herceget a X. századból, aki lefordíttatta a IV-V. század fordulóján megjelent tiltott iratok indexét, amin „Az Istenanya pokolraszállása” című apokrif irat is szerepelt.⁴⁷ Orosz György a XIII. század előtti kéziratokból ismerteti az „Istenszülő kálváriajárása a pokolban” címűt.⁴⁸ Ez a történet a középkortól folyamatosan jelen van az irodalomban, de átvándorolt a folklór területére is. Az oroszoknál ettől függetlenül a kutatók nem beszélnek önálló apokrif elbeszélésekről, elsősorban óbolgár-ószláv történeteket dolgoztak át, melyeknek vándorlását megkönnyítette a közös pravoszláv hagyományanyag. Az írott vagy szóban átvett anyag az adott orosz körülmények között russzifikálódott.⁴⁹ Oroszországban a XII. századtól már kéziratok örökítették meg a történetet, ami aztán az egész középkoron keresztül egészen a XIX. századig töretlen népszerűségnek örvendett.⁵⁰ Legismertebb világirodalmi feldolgozása Dosztojevszkijtől származik, aki a *Karamazov testvérek* című regényében írta le.⁵¹

A különböző nyelvű szövegek sok motívumban hasonlóságot mutatnak. Így például Mária könyörgésére Isten vagy Fia engedélyével szállhat le a szenvedés sötét birodalmába egy angyaltól, legtöbbször a lélekvezető és a lelkeket előzetesen megítélő Mihálytól kalauzolván.⁵² A sajnálat és a részvét könnyei jelennek meg szemében, úgy kéri Istent vagy Fiát gyakran az összes mennyben lévő lélekkel együtt, hogy könyörüljön az örökös kínokon, és függessze fel az év bizonyos napjaira a szenvedéseket.⁵³ Mindezek az elemek a mi ponyvánkban teljesen hiányoznak, az eredeti történetből csak a Máriát vezető Mihály maradt meg, valamint a pokol bemutatása.

Az elbeszélés szerint Mária meg akarja tekinteni a pokolbeli keresztények kínjait. Az utazáson Mihály arkangyal kíséri el, aki az apokrif legendákban mint előzetes bíró jelenik meg a halál után. A hagyomány szerint a túlvilág kapujában áll kezében egy mérleggel, amin az elhunyt életében elkövetett jó és rossz cselekedeteit méri meg, ez alapján döntve el, hová kerül az ember lelke.⁵⁴ Mihály elmondása alapján megszámlálhatatlan sok kín van a pokolban, mire az angyalok felnyitják az alvilágot, ahol Mária rengeteg embert lát szenvedni. Ez azonban már az első büntetés bemutatása. A hosszabb Traub-féle változat összesen 18 bünt és hozzátartozó szenvedést ábrázol, míg a többi három történet erő-

⁴⁶ Az Istenanya pokoljárását nyugaton először James ismerteti 1893-ból. James 1893. 109–126.

⁴⁷ Nagy 2001. 15. Az index elsősorban tájékoztatásul szolgált, a hívek eligazodását segítette. A hívek nagy része ugyanis nem rendelkezett megfelelő irodalmi és kritikai szempontokkal, ezért szükségesnek látszott az egyház részéről ezeknek a katalógusoknak az összeállítása. Orosz 1993. 69–70.

⁴⁸ Orosz 1993. 55.

⁴⁹ Orosz 1993. 59. A szöveg kézíratos példányait Santos Otero ismerteti. Santos Otero 1978. Bd. 1. 188–195.

⁵⁰ Müller 1961. 27–28.

⁵¹ Trautmann 1968. 26–27.

⁵² Kretzenbacher 1971. 173.

⁵³ Kretzenbacher 1963. 218., Gröbel–Moser 1990. Bd. 6. 1186.

⁵⁴ Kretzenbacher 1963. 205.

sen lerövidített, több mint egy oldalnyi szöveg hiányzik belőlük. A bűnök leírásánál a szerző szigorúan csak a keresztény hittel kapcsolatos vétkekre tér ki, nem foglalkozik általános erkölcsi vagy társadalmi problémákkal, sem pedig a pogánysággal vagy eretnekséggel. Néhány szenvedésnél az író nem törekszik arra, hogy pontosan részletezze, megelégszik az általános megjegyzéssel, hogy 'kínlódnak, jajveszékelnak, sírnak és kiabálnak'.⁵⁵ A kínok leírásánál nemcsak csoportosan szenvedő embereket látunk, hanem egyes személyek is felbukkan-
nak, akik magányosan kínlódnak. Többször előfordul a sötétség, mint a pokol jellemzője, valamint a forróság, a tűz, a forró szurok és a faggyú. A hideg, a jégben és a fagyban való szenvedés ebben a történetben nem szerepel, holott a középkori látomásirodalomnak ez egy kedvelt motívuma volt. Az első három bemutatott bűnnél a hittel kapcsolatos vétkeket találjuk, így azokat, akik nem hittek Istenben, akik „nem félték Istentől s roszt tettek s Krisztus testét keresztre feszítették”⁵⁶, valamint azok, akik nem hittek a Szentháromságban, a prófétákban, és abban, hogy Máriától születik a Megváltó. Ez utóbbi csoportnál a szenvedők maguk is megszólítják Máriát, közbenjárásra kérik őt, hogy megszabaduljanak a kínoktól, ugyanakkor felpanaszolják, hogy nem jött el hozzájuk sem Ábrahám, sem Szent Pál, sem pedig Keresztelő Szent János, hogy a jóra intheték volna őket. Ez a jelenet a gazdag ember és a szegény Lázárról szóló példabeszédre hasonlít, ahol a pokolban szenvedő gazdag azt kéri, hogy Lázár menjen vissza testvéreihez, hogy azok ne a pokolba kerüljenek haláluk után. A kérést azzal hárítják el, hogy ha Mózesre és a prófétákra nem hallgattak, akkor a halottak közül feltámadó Lázár sem fog nagyobb sikerrel járni.⁵⁷

Ha közvetlenül nem is jelenik meg a pokol topográfiája, egy utalást közvetetten mégis találunk benne. Az angyal megkérdezi Máriát, milyen irányba menjenek tovább, északra vagy keletre, mire végezetül dél felé indulnak el. Ebből arra következtethetünk, hogy a poklot egy nagy kiterjedésű helynek képzeltek el, nem pedig tüzes gödörnek vagy katlannak, ahogy jó néhány képzőművészeti és irodalmi alkotásban ránk maradt. A pokol közelebbi elhelyezkedéséről semmit nem tudunk meg. Hiányzik, hogy vajon a földön van-e, az alatt vagy esetleg felette kell elképzelni,⁵⁸ milyen messze van a mennyországtól, közvetlenül mellette van, vagy attól messze, elválasztva. Amennyiben csak égtájakat adnak meg az egyes szövegek, általános az elképzelés, hogy a pokol valahol északi, esetleg északkeleti irányban található.⁵⁹ Az sem világos a ponyvaszövegből, milyen módon jut Mária és Mihály a pokolba, vajon van-e az alvilágnak valamilyen bejárata, és ott milyen útvonalat járnak be.

A bűnösök csoportjai közül három tűzfolyóban szenved. A tűzfolyó motívu-

⁵⁵ Szent levél... é.n. 12. (Traub)

⁵⁶ Szent levél... 1891. 11. (Rózsa), Szent levél... é.n. 12. (Traub), Der Brief, welchen unser Herr... 1878. 13. (Rózsa), Brief, welchen unser Herr.. 1890. 11. (Rózsa)

⁵⁷ Lk. 16, 27-31.

⁵⁸ Dinzelbacher 1981. 91-92.

⁵⁹ Dinzelbacher 1981. 99.

ma már az egyiptomi eszkatológiában megjelent,⁶⁰ és attól kezdve szinte folyamatosan jelen van a túlvilági elképzelésekben. A tüzes folyó beleillik a pokol azon jellemzői közé, amelyek az olthatatlan tűzzel, az örök tüztengerrel vannak kapcsolatban. Egyes látomások szerint ez az a folyó, ami elválasztja egymástól a különböző világokat. A felette átívelő hídon kel át az elhunyt lelke, és ha életében a jócselekedetek voltak többségben, akkor sértetlenül áter a túlpartra, ha viszont gonosz az illető, akkor belezuhan a folyóba.⁶¹ A tűzfolyóban elmerülteknek a ponyván különböző fokozatai vannak az elkövetett bűnök súlyossága szerint. A véték mértékétől függő elmerülés más apokrifekben⁶² és látomásokban is megjelenik, nem egyedi sajátosság. Egyesek derékig sülyedtek a lángokba, ők a szülőiket átkozták meg, ezáltal a tízparancsolat negyedik parancsa ellen vétettek. Nyakig merülnek el a kéjelgők, bár a paráznság a későbbiekben más formában újból visszatér. Attól függetlenül, hogy a szüzesség beszennyezése és a többszöri házasság még felbukkan, a szerző nem szentel nagy teret a test és a nemiség bűneinek ostromozására, holott ez a prédikációk egyik kedvelt témájának számított.⁶³ A harmadik csoportot azok alkotják, akik „ember hust ettek”⁶⁴, vagyis akik gyermekeiket még születés előtt megölik, és akik halálra perelik a másikat. Ők szenvedik a legsúlyosabb büntetést, ők egészen a folyóban állnak. Ugyanezzel a szenvedéssel sújtja az anyákat a Péter apokalipszis szerzője is.⁶⁵ Az ’emberhúsevő’ megjegyzésben az a hit lelhető fel, hogy annak az anyának, aki gyermekét megöli, a túlvilágon meg kell ennie.

Általában a büntetés kapcsolatban áll az elkövetett bűnnel, legtöbbször a kárhozottat azzal büntetik, amit életében elkövetett.⁶⁶ A jus talionis alapján a mi szövegünkben csak néhány kint tudunk magyarázni. Ilyenek például azoknak a szenvedései, akik vasárnap nem akartak felkelni és a templomba menni. Ezek az emberek egy világos felhő közepén ágyakban feküdtek, testükön kígyók csúszkáltak, és tűz égett felettük. A bűn alól csak akkor nyerhettek volna feloldozást, amennyiben nyomorékok, és önhibájukon kívül nem tudnak mozogni. Mások székeken ültek, ahonnan nem kelhettek fel: ők nem álltak fel a papok előtt, amikor a templomból kimentek, és a szentmisét nem hallgatták.⁶⁷ A szentmise komolyságát mutatja, hogy megsértését súlyos vétségként a szerző a pokolba helyezi.

Több büntetésben a vétkeket valamelyik testrészükönél fogva felakasztják. Egy asszony, aki másoknál hallgatózott, civakodást szított, hogy abból haláleset lett, a körménél fogva lóg. Tűz kínozza azokat, amellettt hogy nyelvükön és kör-

⁶⁰ Brenk-Brulhart 1970. Bd. 2. 320.

⁶¹ Grubel-Moser 1990. Bd. 6. 1181.

⁶² Dörömbözi 1997. 88.

⁶³ Benedek 1998. 322.

⁶⁴ Szent levél... 1891. 13. (Rózsa), Szent levél... é.n. 13. (Traub), Der Brief, welchen unser Herr... 1878. 14. (Rózsa), Brief, welchen unser Herr... 1890. 13. (Rózsa)

⁶⁵ Weidinger [1997]. 527.

⁶⁶ Grubel-Moser 1990. Bd. 6. 1182.

⁶⁷ Szent levél... 1891. 13–14. (Rózsa), Szent levél... é.n. 14. (Traub), Der Brief, welchen unser Herr... 1878. 14–15. (Rózsa), Brief, welchen unser Herr... 1890. 13–14. (Rózsa)

mükön függnek, akik a szenteket nem tisztelték és a templombajáráásra nem gondoltak. Vas fogakra vannak felfüggesztve a saját testvérük és szomszédjuk ellen támadók. A Traub-féle szöveg megjegyzi még, hogy ezek az emberek hősök voltak,⁶⁸ amivel elég élesen átértelmezi a legtöbbször pátosszal teli hősfogalmat. Szintén csak a szegedi változat közli a papok büntetését, akik a szentséget megfertőzték és a szent eucharisziát a földre ejtették. Őket a nyelvüknél és ujjainál fogva akasztották fel, alattuk pedig tűz lobogott, és égette a testüket. Láthatjuk, hogy még az egyháziakat sem kímélte a szerző, elítélte azokat a papokat és szerzeteseket, akik nem tartották be fogadalmukat vagy nem az egyház előírása szerint végezték feladatukat. Hasonlóan bűnhődnek a latrok, a hamis tanúk, a kincsvágyók, és akik nem akartak Isten akaratába beletörődni vagy adakozni. Mária ezt látván siránkozva jegyzi meg, hogy mennyire rászedte őket a világ, ami mint egy álom fog elmúlni. Hasonló gondolkodásmód jelenik meg az ószövetségi prédikátor könyvében, ahol a földi dolgok hiábavalóságáról elmélkedik az író.⁶⁹

A pokolbeli kínok ábrázolásánál már toposznak számít az el nem alvó férgek által való kíntatás, valamint megjelennek különböző szörnyek, amik az el-kárhozottat gyötrik. Ilyen egy nagy szárnyas állat, aminek kilenc feje van, és egy tudós embert emészt, aki többre tartotta a tudományt, mint a hit igazságait, és ezért ez utóbbit, bár tanulmányozta, de nem követte. Egy másik tudós azért került a pokolba, mert nem állt ki az igazság mellett, ami az általa tanulmányozott könyvekbe volt belefoglalva, és ezzel félrevezette az embereket. E két utóbbi bűnt az egyház a Szentlélek elleni bűnök közé sorolja, melyek az istenes életet alapjaiban rendítik meg. A második esetben ez tovább súlyosbodik azzal, hogy az ember nemcsak önmagának árt vele, hanem másokat is elzár az igazságtól. El nem alvó férgek emésztik az apostolok testvéreit, a pátriárkákat, akik bár úgy viselkedtek, mint az apostolok, de hivatásuknak nem feleltek meg, mindezt a törvény ellenében tettek. Szintén így szenvednek a papnők,⁷⁰ akik miután meghalt a férjük, újból megházasodtak, és az apácák, akik nem tartották meg a szüzességi fogadalmukat. Ahogy a Máriával való párbeszédükből kiderül, ők szenvedik el a legnagyobb kínokat, amit még az is tetéz, hogy a férgek szájából tűz jön ki, és égeti az asszonyokat, ezért Máriához fordulnak, hogy kegyelmet kapjanak.

A bűnösök utolsó csoportját a világ nagyjai alkották, akik bíraskodásukat nem a törvény szerint végezték, hanem kegyetlenkedtek, és gőgjük szerint ítélték, ezért szünet nélkül égettetnek. A túlvilágon a kínzóbból kíntott lesz, ugyanis ott a jus talionis, a megtorlás joga uralkodik.⁷¹ Előfordul más látomásokban is, hogy a pokolban magas rangú tisztviselőket helyeznek el: királyokat, egyházi személyeket, apátokat, püspököket. Ezek a személyek kétfajta funkciót tölthet-

⁶⁸ Szent levél... é.n. 14. (Traub)

⁶⁹ Préd. 1, 1–11.

⁷⁰ Érdekes értelmezésnek ad teret a 'papnők' kifejezés a szövegben. Elképzelhető lehet, hogy a szó még a papi nőtlenség bevezetése előtti állapotot tükröz, ugyanakkor a keleti egyházban megmaradt a nőülés szokása a papok körében, így valószínű inkább ez utóbbi állapotra utalhat a kifejezés.

⁷¹ Gurevics 1987. 203.

nek be, vagy egy társadalmi réteg, csoport tipikus képviselői vagy valós történelmi alakok,⁷² akik megítélésével az író társadalmilag – esetleg politikailag is – állást foglalhat. Itt véget ér a ponyva szövege, meglehetősen csonkán marad. Egyetlen befejező formulája az 'Amen' a mondat végén, de ez is hiányzik a szegedi példányból. Amennyiben a történet nem a Péter-apokalipszis átszerkesztése, hanem Mária pokoljárásának az átvétele, akkor itt a történet nem ér véget, hanem folytatódik Mária közbenjárásával Jézusnál, hogy könnyítést kapjanak a szenvedő lelkek.

Összegzés

Ha egybevetnénk a görög vagy a szláv apokrifet a mi ponyvaszövegünkkel, meglehetősen sok egyezést találnánk bennük. Az eredeti szöveg szerkesztési elvét a középkori ember értékrendje és azok hierarchiája határozta meg.⁷³ A ponyvában a szerkesztő már nem törekedett egy jól felépített rendszer visszaadására, bizonyos epizódokat válogatott ki az apokrifből, de valószínűleg nem tudatos szisztéma szerint. A kiadó célja az olvasók igényeihez való idomulás volt, ezért a szövegeket egyszerű nyelvezetben fogalmazták meg, sok képszerű elemet felhasználva, kerülve a moralizálásokat. Láthatjuk tehát, hogy egy komplex, több részből összedolgozott írás került ponyvára. A befogadóképességet jelzi, hogy az sem okozott problémát, hogy egyes esetekben más kultúrkörben keletkezett és kedvelt szövegeket vettek át.

A füzet érdekessége, hogy egy alapvetően katolikus környezetben jelent meg, ugyanakkor részleteiben a keleti egyház hagyományanyagából építkezett, ami bizonyíthatja a kultúrák közötti vándorlást, illetve a képességet, hogy egyes szövegeket saját céljaiknak megfelelően újraértelmeztek. A történetek ettől függetlenül megtartották eredeti erkölcsi mondanivalójukat, ami a vallásos és jámbor életre való felszólítás. Ennek adnak nyomatékot a szövegek főszereplői, akik az egyházi élet központi alakjai. Az ő személyükön keresztül tárul fel a fenyegető jövő és a túlvilág borzalmai, mint várható következménye az eddigi vallástalan életnek.

A füzetek történetei ókori, koraközépkori apokrif hagyományra nyúlnak vissza, melyek közül a Szent levél és Mária álma mind a nyugati, mind pedig a keleti kereszténységben elterjedt, míg az Istenanya pokoljárása főként az ortodoxia területén volt ismert. Az általános emberi tulajdonságokat kihasználva ezek a szövegek kerültek egy nagy elterjedésre számot tartható ponyvafüzetbe, amivel a hívők ezreit buzdíthatták még jámborabb életre és fokozottabb hitre.

⁷² Wieners 1998. 87.

⁷³ Müller 1961. 38.

Források

Brief, welchen unser Herr Jesus Christus auf wunderbare Weise seinem auf Erden wohnenden Volke gesandt haben soll

Verb. Aufl., Rózsa, Budapest 1890

Der heilige Brief, welchen unser Herr Jesus Christus auf wunderbare Weise seinem auf Erden wohnenden Volke gesandt hat

Rózsa, Budapest 1878

Szent levél, melyet a mi Urunk Jézus Krisztus csudálatosképpen az ő földén lakó népeihez küldött. Régi kézirat után újra kiadta Buzgó Gábor.

Traub és Sártory, Szeged, é.n. [189?]

Szent levél, melyet a mi Urunk Jézus Krisztus földön lakó népeihez küldött

Jav. Kiad., Rózsa, Budapest 1891

A boldogságos Szűz Mária álma

Rózsa, Budapest 1896

Irodalom

BAUER, Johannes Baptist

1968 *Die Neutestamentlichen Apokryphen*. Patmos – Verlag, Düsseldorf.

1994 *Az újszövetségi apokrifek*. Ford.: Vanyó László. Márton Áron Kiadó, Budapest.

BENEDEK Katalin

1998 Ördögök és boszorkányok a XV-XVI. századi prédikációs exemplumokban. In: *Eksztázis, álom látomás. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben*. Tanulmányok a transzcendensről I. Szerk.: Pócs Éva. Budapest, Pécs, 316-331.

BÖER, L.

1967 Briefe. In: *Lexikon der Marienkunde*. Bd.1. Hrsg.: Algermissen, K.–Böer, L.–Engelhardt, G.–Feckes, C.–Schmaus, M.–Tyciak, J. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 937-947.

BRENK, B.–BRULHART, A.

1970 Hölle. In: *Lexikon der christlichen Ikonographie*. Bd. 2. Hrsg.: Kirschbaum, Engelbert. Herder, Rom-Freiburg-Basel-Wien, 313-321.

CONZELMANN, Hans–PETKANOVÁ-TOTEVÁ, Donka

1977 Apokryphen. In: *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*. Bd. 1. Hrsg.: Brednich, Rolf Wilhelm. Walter de Gruyter, Berlin-New York, 628-666.

DÉGH Linda

1948 Adatok a magyar parasztság irodalmi életéhez. In: *Magyar Századok. Irodalmi műveltségünk történetéhez*. (Horváth János emlékkönyv) Budapest, 299-315.

DINZELBACHER, Peter

1981 *Vision und Visionsliteratur im Mittelalter*. Reihe: Monographien zur

- Geschichte des Mittelalters. Bd. 23. Hrsg.: Bosl, Karl. Anton Hiersemann, Stuttgart.
- DÖRÖMBÖZI János (szerk.)
1997 *Apokalipszisek. Válogatta és utószó: Adamik Tamás (Apokrif iratok. Szerk.: Adamik Tamás) Telosz Kiadó, Budapest*
- ERDÉLYI Zsuzsanna
1991 Az archaikus népi imádságzáradékok történeti kérdései. In: *Boldogasszony ága. Tanulmányok a népi vallásosság köréből*. Szerk.: Erdélyi Zsuzsanna. Szent István Társulat, Budapest, 51–142.
1999 *Hegyet hágék, lőtőt lépék. Archaikus népi imádságok*. Kalligram, Pozsony.
2001 *Aki ezt az imádságot... Élő passiók*. Kalligram, Pozsony.
- GROSS, H. – MICHL, J.
1986 Apokalypsen. In: *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 1. Hrsg.: Höfer, Josef–Rahner, Karl. Verlag Herder, Freiburg, 696–704.
- GRÜBEL, Isabel–MOSER, Dietz-Rüdiger
1990 Hölle. In: *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*. Bd. 6. Hrsg.: Brednich, Rolf Wilhelm. Walter de Gruyter, Berlin–New York, 1178–1191.
- GUREVICS, Aron Jakovlevics
1987 *A középkori népi kultúra*. Gondolat, Budapest.
- JACOBY
1987 Mariä Traum. In: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Bd. 5. Hrsg.: Bächtold-Stäubli, Hanns–Hoffmann-Krayer, Eduard. Walter de Gruyter, Berlin–New York, 1686–1687.
- JAMES, M. Rh.
1893 *Apocrypha anecdota*. Cambridge, 109–126.
- JUNG Károly
2000 További adatok a szent levelek használatához. In: *Népi vallásosság a Kárpát-medencében III*. Szerk.: L. Imre Mária. Pécs, 36–44.
- KRETZENBACHER, Leopold
1963 Richterengel am Feuerstrom. Östliche Apokryphen und Gegenwartslegenden um Jenseitsgeleite und Höllenstrafen. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 59. Jg. Stuttgart, 205–220.
1971 *Bilder und Legenden. Erwandertes und erlebtes Bilder-Denken und Bild-Erzählen zwischen Byzanz und dem Abendlande*. Klagenfurt.
1975 *Südost-Überlieferungen zum apokryphen „Traum Mariens“*. Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, München.
- LENGYEL Ágnes
1998 Népi unio mystica a vallásos ponyvairadalomban. In: *Eksztázis, álom látomás. Vallásetnológiai fogalmak tudományos közeli megközelítésben*. Tanulmányok a transzcendensről I. Szerk.: Pócs Éva. Budapest, Pécs, 454–472.
- MICHL, J.
1986 Maria (in der Schrift) In: *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 7. Hrsg.: Höfer, Josef–Rahner, Karl. Verlag Herder, Freiburg, 25–27.

MINOIS, Georges

1996 *Die Hölle. Zur Geschichte einer Fiktion*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München.

Monumenta Germaniae Historica

1978 *Epistolae selectae*. Tomus I. Hrsg.: Michael Tangl. München. No.59. 108–120.

MÜLLER, Ludolf

1961 „Die Offenbarung der Gottesmutter über die Höllenstrafen... Theologischer Gehalt und dichterische Form. In: *Die Welt der Slaven*. Jhg. 6. 26–39.

NAGY Ilona

2001 *Apokrif evangéliumok, népkönyvek, folklór*. L'Harmattan.

OROSZ György

1993 *A pogány-keresztény vallási szinkretizmus kérdései a nagyorosz egyházi népeknél tükrében*. Nyíregyháza.

1996 *Nézzetek rám szemetekkel, hallgassatok fületekkel*. Nyíregyháza.

1997 *Égi levelek. Isten és a pápák üzenete*. Nyíregyháza.

P. SZOJKA Emese

1990 „Szent levél„ a Bács-Kiskun megyei Tataházáról és lánclevelek Bajáról. In: *Múzeumi kutatások Bács-Kiskun megyében 1988*. Szerk.: Sztrinkó István. Kecskemét, 178–191.

POGÁNY Péter

1978 *A magyar ponyva tüköre*. Budapest.

SANTOS OTERO, Aurelio de

1978 *Die handschriftliche Überlieferung der altslavischen Apokryphen*. Bd.1. Walter de Gruyter, Berlin–New York.

SCHENDA, Rudolf

1977 *Volk ohne Buch. Studien zur Sozialgeschichte der populären Lesestoffe 1770–1910*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München.

SCHNEEMELCHER, Wilhelm (Hrsg.)

1989 *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*. 2. Band. Apokryphisches Apokalypsen und Verwandtes. 5. Aufl. Tübingen.

STÜBE

1987 *Sonntagsbrief*. In: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Bd. 8. Hrsg.: Bächtold-Stäubli, Hanns – Hoffmann-Krayer, Eduard. Walter de Gruyter, Berlin–New York, 99–104.

TAKÁCS Lajos

1951 *Népi verselők, hírversírók*. In: *Ethnographia*, 1–49.

1958 *Históriások, históriák*. Budapest.

TRAUTMANN, Reinhold

1968 *Wanderung der Gottesmutter durch die Höllenqualen*. In: *Altrussisches Lesebuch 11.–14. Jahrhundert*. 2. Aufl. Wiesbaden, 26–38.

VIELHAUER, Philipp

1975 *Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*. de Gruyter, Berlin–New York.

WEIDINGER, Erich

[1997] *Die Apokryphen*. Verborgene Bücher der Bibel. Bechtermünz verlag, Augsburg, 523–531.

WIENERS, Thomas H.T.

1998 König, Bischof und Abt im Fegefeuer. Historische Personen, Fürsten- und Prälatenkritik in der 'Visio Edmundi monachi de Eynsham'. In: *Visio Edmundi monachi de Eynsham. Interdisziplinäre Studien zur mittelalterlichen Visionsliteratur*. Hrsg.: Ehlen, Thomas–Mangei, Johannes–Stein, Elisabeth. Gunter Narr Verlag, Tübingen, 73–87.

Bernadett Papp

„Der heilige Brief, welchen unser Herr Jesus Christus auf wunderbare Weise seinem auf Erden wohnenden Volke gesandt hat.“ Die Höllenfahrt der Gottesmutter und andere apokryphe Schriften in einem Kolportagenheft

In der Studie beschäftigt sich die Verfasserin mit einem Kolportagenheft aus dem 19. Jahrhundert, das sowohl in ungarischer als auch in deutscher Sprache in Ungarn erschien. Die Kolportagenliteratur hatte ihre Blütezeit in dem 19. Jahrhundert, als sie die beliebte Lektüre verschiedener gesellschaftlicher Schichten war. Eine Art von dieser Literatur bilden die religiösen Kolportagenhefte, die biblischen Geschichten, Lieder, Gebete, moralische und andere religiöse Texte darstellen.

Das untersuchte Heft enthält drei apokryphe Geschichten, die aus dem ersten Jahrtausend stammen. Der Heilige Brief darf – nach der Tradition – von Jesus bzw. Maria geschrieben worden sein, und er droht mit einer finsternen Zukunft, wenn die Menschen sich nicht verbessern. Der Traum von Maria ist eine sehr beliebte Geschichte, die sowohl in dem katholischen Westen als auch in dem orthodoxen Osten bekannt ist. Maria träumt über das Leiden von Jesus, der die Wahrhaftigkeit des Traums auch bestätigt. Die dritte Einheit des Heftes besteht aus der Höllenfahrt der Gottesmutter. Diese Geschichte kommt eindeutig aus slavischen Apokryphen und sie war bei den Katholiken völlig unbekannt. Die Höllenfahrt schildert eine Jenseitsvision von Maria, die in die Hölle von dem Erzengel Michael begleitet wurde. Sie schauen die verschiedenen Strafen an, und der Engel erklärt auch die Ursachen dafür. In diesem Kolportagenheft erscheint ein sehr komplexes Bild der Texten. Diese Geschichten verbinden mehrere Jahrhunderte, verschiedene Kulturen, Religionen und Traditionen miteinander.

SZENT LEVÉL,

MELYET A MI URUNK

JÉZUS KRISZTUS

CSUDÁLATOSKÉPPEN

AZ Ő FÖLDÉN LAKÓ NÉPEIHEZ KÜLDÖTT.



Régi kézirat után újra kiadta Burgo Gábor.

Levél, melyet a mi Urunk Jézus az egekből aláboesátott.

Halgassátok áldott keresztények félelmes rettenéstől eltelten, mert valóban tudjátok meg, miszerint le-
esett egy kő az égből, látásra kisdőd vala, de annál
nehézebb a fölemelésre; oly annyira, hogy emberi
erő azt föl nem emelheti. Ezt halván Jeruzsálem
város szent érseke, több érseket és püspököt gyűjte
össze és szent imákat és miséket tartanak fölötté,
szent énekek kísérete mellett, három nap és három
éjjel; a midőn egy rémítő hang ütö meg füleiket, a
mely t. i. égi szózat vala és mondá: „vegyétek
áldott kezeitekkel ama követ s nyissátok föl!” Mi-
nekutána fönyitották, eme isteni szavakat találták
vala beleírva, a melyek így hangzottak: Ime ezelőtt
küldöttem nektek egy levelet s még sem tértetek
meg, s még sem hagyátok el gonosz tetteiteket,
amiként megparancsoltam vala s nem hallgattátok
szent tanításomat, e miatt küldöttem ellenetek pogány
népeket, hogy rabigába fűzenek benneteket, s még
sem tértetek meg, s még sem hagyjátok gonosz é-
bűnös tetteiteket, nem akartok az igaz utra térn
a sz. evangélium szavait nem hallgatjátok; mert
miként mondám: az ég és föld elmúlnak, de szava-
im soha sem; és azon keresztény, ki jót tesz, az
el nem vész örökre. Így most is a ti bűnötök és
gonoszságtokért és szent vasárnap- és ünnepnapo-
kért, a melyeket ti nem tartotok, nehéz teleket s
borzasztó fagyot küldöttem földeitekre s növényei-
tekre s borzasztó szeleket s viharokat; gyújtó villá-

mokat s retteg tető mennydörgéseket s kegyetlen záporosókat, elannyira, hogy a folyók medreikből kiáradának. Éhséget és dőghalált bocsátok ti reátok és marháitokra; továbbá földrengéseket s számtalan jeleket mutattam, hogy ismernétek, miszerint haragom ellenetek van, a ti gonosz tetteitekért és az én szent vasárnapomért, a melyet ti nem tiszteltek töredelmesség és ájtatossággal, s a templomokat nem látogatjátok, hanem ingerel benneteket az ördög s s engedtek incselkedéseinek s egyéb foglalatosságban részesültek akkor, midőn a templomozás ideje van.

Oh ti gonoszok, istentelenek s pogány hitűek! nem ismeritek el, hogy én adtam mindennapi kenyeret, tejjel és mézzel folyó völgyeket; és ti még sem hagytok föl gonosz cselekedeteitekkel és ördögös életetekkel. É miatt elhatároztam volt magam, hogy az egész emberi nemet elpusztítsam a föld színéről; és ismét megtértem az én szent Anyám szűz Mária könyörgésére, a ki szüntelenül kér s könyörög az egész világért, a szegények- ügyefogyottak- és özvegyekért, a kik utánatok esedeznek, hogy szánnátok meg őket; hogy szánjalak én is benneteket s hogy bocsátnám meg vétkeiteket. Hanem ime tudósítlak benneteket, hogy ha meg nem tértek, meg fogja vonni természet a föld töletek, a ti gonoszságatokért s az én szent vasárnapomért, a föld természet nem hoz, gyümölcsfáitok el fognak száradni, és szaporítani fogom a föld pusztító férgeit, hogy pusztítanak növényeiteket, azután elveszem a vizeket a föld színéről s a frissítő forrásokat kiszáraztatom; ti pedig tudjátok meg, hogy a pokol tűzében fogtok

megégettetni örökre; mert rosszak lettetek, hazugok és istentelenek, nem szeretitek egymást, hanem szomszéd szomszéd ellen haragot és gyűlöletet tart. S mások ablakain leskelődtek, hallgatóztok azokon, s örvendtek a más szerencsétlenségén, semhogy segítétek és gyámolítjátok egymást s adakozók lennétek a szegények iránt; a templomot nem látogatjátok, rosszak s pogányok vagytok, csaljátok egymást, ámbár törvényeket szabtam tinektek, hanem azt ti nem tartjátok; s nem tudjátok ti gonoszok s istentelenek, hogy a szent vasárnapon magam is minden dolgaimat megszüntettem, s megnyugvék akkor. S vasárnap küldé el szent Atyám Gábiel arkangyalt, hogy jó hirt vinne szűz szent Anyámnak az én születésemről; vasárnap támadtam fel hallotaimból s vasárnap szabadítam ki Ádámot a pokol kinjai közül, s vasárnap fogom elítélni az egész világot, az eleveneket s holtakat. Mindenki saját jutalmát fogja venni; a kit jót tett s parancsaimat megtartotta, azon egyén jobbomon fog lenni s birni fogja országomat; a gonoszokra pedig átkot bocsátok, s rettegni fognak borzasztó ítéletemtől s mondani fogom nekik: „Távozzatok tőlem átkozottak az örök tűzre, a mely soha el nem fog aludni, a nem aluvó férgek országába, a hol a ti helyetek vagyon az ördögökkel, pogányokkal s a gonosztevőkkel.

Ismételve tudósítlak, hogy ha meg nem tértek, a ti vétkeitekről le nem mondtok s nem fogjátok követni a templomot keresztényileg s ájtatosan, akkor fog haragom rátok nehezédni, a midőn gondolni sem fogjátok.

Átkozott legyen azon ember, a ki szombaton naplenyugta után dolgozni fog egész hétfőn reggelig, avagy a ki ez idő alatt vétkezni fog; ismét intlek a szerdai és pénteki napokra, hogy azok töredelmes-ségben töltsenek s ájtatos böjtöléssel, s nem haszontalan dolgokkal, mert ezek segítenek ki benneteket a pokol kínjai közzül; mivel én adám nektek a föld minden édességét, hogy elég lenne nektek s még sem elégesztek meg semmivel, sőt kézre sem jut nektek semmi.

Tudjátok meg, hogy ezentul nem fogok több levelet, mint az elsőt s mint e másodikat küldeni; hanem a midőn meg fogtok rólam feledkezni, fölnyitom az egek s tüzet s kénköves esőt bocsátok reátok februárius hónapban, hogy égetni foglak elevenen a föld színéről, s vadállatokat küldök ellenetek, hogy tépjenek szét benneteket: a világosságot elveszem a földről s nagy sötétség fog uralkodni. S menyköveket fogok alábocsátni, hogy égessenek meg titeket; akkor fogjátok nagy keserőséggel a holtak sirjait fölkeresni s kiáltani fogtok: Keljetek fel holtak, hogy nyugodjunk le mi, mint élők, mert nem tűrhetjük tovább azon kinokat, a melyeket az Isten küld reánk a mi vétkeinkért s gonosz cselekedeteinkért.

Én pedig elfordítom szent arczomat akkor tőletek, hogy ne is halljam jajkiáltástokat s elveszítlek örökre benneteket, mert rosszak lettetek s istentelenek, hazugok; nem szeretitek egymást, s kéjlegők vagytok s hasonlók a Sodomabeliekhez; pénzt adtok, hogy uzsorázkodhassatok s a szolgák és szegények béreit elvonjátok, gyűlölitek és üldözitek őket.

A törvényt nem tarjátok, a templomot nem látogatjátok imádság és szent mise hallgatása végett, a melyek elmosnák vétkeiteket s gonosz tetteiteket. Oh! hát hogy nem irtóztok, hogy a föld meghasad alattatok, s elevenen el fog nyelni benneteket. Ítélet napján ugyan mily felelettel fogtok előállani, térjete meg tehát s hagyjátok el törvénytelen tetteiteket s rút vétkeiteket. Ne legyetek fennhéjázók s gőgösek, hanem legyetek alázatosak.

Jaj azoknak, kik a saját papjaikat szitkokkal illetik s a remetéket, kik a templomokban misét szolgálnak; mert nem őket káromolják ám, hanem az Istent, mert mondva van, hogy vajjon a ki császár szolgáit káromolja, nemde magát a császárt is káromolja.

Jaj azoknak akkor, a kik nem hiszik a Szentháromságot, s kik vétkeznek s rokonvért fertőztetnek meg: jaj azoknak, kik mások javait elragadják, hogy annálinkább dúsgazdagokká legyenek, jaj azoknak, kik a templomban beszélnek s nem hallgatják a sz. miseáldozatot; jaj annak ki méltatlanul eszi a szent testet és issza a szent vért, hogy nem gyulad meg tőle a szája, hisz tudja azt, hogy nem egyedül, hogy a szent angyalokkal van akkor jelen.

S arra is figyelmeztetek, miszerint eme levél nem emberi okoskodás, hanem az égből én küldém alá, s nektek küldém keresztények, hogy hagynátok el vétkeiteket s Isten akaratán nyugodnátok meg, hogy ezáltal a világosság fiai lennétek.

Jaj azon pap-, remete-, tanítvány- vagy Diakonusnak, ki ezt el nem olvassa a népségnek, hogy

aki ezt nem fogja a tudatlan embereknek felolvasni, avagy le nem írja, hogy tovább terjessze, hogy ezáltal minden ember birtokába juthasson, s azon tájékokra nem fogja küldeni, ahol ez nincs, jaj lesz annak mert számot fog róla adni; mivel nagy kincs ez minden ember házában: jaj annak is, a ki mindön írja, csak egy szót is kihágy belőle.

Boldo; pedig az, ki eme levelet megvizsgálja, s másoknak fogja ajándékozni, annak minden bűnei megfognak bocsáttatni, s a mennyország lakosai leendnek; ha Isten parancsát is megtartja Ábrahám és Izsákkal egyetemben fog uralkodni; boldog az is, ki tiszta szívből fogja hallgatni; boldogok, kik jót tesznek a szegényekkel s kik ápolják s szállást adnak az utazóknak, azok birni fogják a mennyeknek országát.

Jaj azon szüléknek, kik nem tanítják gyermekeiket s nem térítik az igaz utra s nem küldik őket templomba, mert számolni fognak az utolsó ítélet napján, mert hagyják őket meghalni tudatlanul, mint valami barmokat; e miatt szaladjatok előljáróitokhoz s lelkiatyátokhoz s valljátok meg minden bűneiteket hogy méltók legyetek a szent Urvacsora vételére s Jézus által szerzett szentségekhez járulhassatok, mivel lelkeitek üdvösségére nagy befolyással vannak, ti emberek szeretettel vegyétek az Urvacsorát.

Én pedig Ivanicius, mint Jeruzsálem patriárkája Isten segedelmével méltó valék eme szavakat fölfedezni, a melyek e köben valának: imádni fogom keresztények az Istent, hogy világosítsa meg lelkeitek szemeit s képesek legyetek e levelet megvá-

sárolni mert csekély értékű, de annál nagyobb hasznu bármely ember házában, és annak adatni fog a mennyország birtokába az Atya Istentől, mert övé az ország, a hatalom és dicsőség, most és mindörökké. Amen.

Szüz Mária levele.

Eme könyv, mely levélnek neveztetik, a mi Uruuk Jézus Krisztus parancsából eredt, mondván: ne tanuljatok roszt cselekedni, mert az én teremtményeim vagytok s az én kezem alkotta a világot; levelet küldöttem nektek, hogy hamis tanúságot ne szóljatok s mások javait hamisan ne kívánjátok s sajátotokká ne tegyétek; inkább a szegények és ügyefogyottakat meg ne vessétek, sőt a mennyből lehetséges, szánakozzatok rajtok; s szüleiteket tiszteljétek.

E könyv tehát Isten parancsából eredt s nekünk adatott, hogy ennek szavait követvén, a bűnök seregétől menekednénk meg; mert maga Jézus mondja, hogy egyedül szent keze írja e szavakat; megirta tehát s elküldé nekünk hogy mi olvasván e könyvet jusson eszünkbe, s imádjuk őtet, hogy távoztassa el tőlünk a bűnre vezető alkalmat.

Ki e könyvet olvassa, avagy foglalatját másokkal közli, a szent kereszt jelével jelölje e könyvet mondván: Az Atyának, Fiunak és Szentlélek Istennek nevében Amen. E szavak Istentől vannak, ki, a szent pátriárkáknak küldé elébb; a pátriárka pedig elküldé testvérének a királynak, hogy hathatós segítségé lenne minden bajai és ellenségei ellen; e

könyvnek nagy hatása van, ki ezt elolvassa s ama törvényeket megtartja, a melyek benne foglaltatnak, annak bűnei megbocsáttatnak, és semmi rossz nem árthat neki; az asszony a mely terhes állapotban van s e könyvet magával hordja, könnyen szüli gyermekét, szóval, bárki is magánál tartja e könyvet, kegyelmet fog az találni az Istennél minden s embereknél szeretetet, s minden ellenségeit meggyőzend, s imádságot mondván: Krisztus hallgass meg, Jézus őrizd meg éjjel, nappal s minden órában, kérlek téged én Istenem a te szent szűz Anyádnak könyörgései által, a ki tiszta vala minden szennytől, a kitől testtel született drága Jézusom és a te szent véred által, a melyet a kereszten a mi vétkeinkért kiontál és szent János könyörgéseért, ki téged a Jordán vízében megkeresztelt s előre hirdetett a népeknek, mondván: Ime az Isten báránya! ezeknek imái által.

Én Istenem! Jézus Krisztusom! őrizd lelkemet minden gonosztól, a mely az ördögtől származik és pusztító fegyverétől; mert te vagy mindeneknek kútforrása Urunk, szent Atyánk és a Szentlélekkel egyetemben Amen.

Eme könyv valami olajfák között találtatott, s a ki érinteni avagy olvasni akará, azon egyének magától nyilott meg; a melyben eme szavak valának olvashatók: Jézus Krisztus, ki az egeket lakó Atya Istentől vette eredetét; parancsolom ismét nektek, az én isteni hatalmamnál fogva, hogy eme könyvnek hitelt adjatok! parancsolom nektek oh keresztények, hogy szünjete meg a vasárnapi munkától; mert azon nap meg van én tőlem áldva s megszentelve,

hogy ama napon semmi rossz ne tennének, mé csak a kertekből a gyökeret se tépjétek e napon, a ti lelkeitek üdvösségeért s ezt megtartsátok s higyjétek; s ezen gyarló világban őrizkedjete a rosszaktól s kövessétek a jó cselekedeteket; mivel hat napot rendelék egy hétnek, hogy aza'att is dolgozzatok; de a hetediket megszentelém, hogy akkor jót tennétek.

S ha nem fogjátok tenni, amiként megparancsoltam, éhséggel foglak titeket megbüntetni; továbbá döghalált, ellenséget és sáskát bocsátok reátok, s ha még maradand meg vagy egy ember, azután is, borzasztó kínok közt adom át a halálnak; király király ellen, s ur ur ellen fog támadni, s nagy vérontás fog mutatkozni bennetek; s akkor mind meg fognak szelidülni, s haszontalan gögötöket el fognak venni tőletek. Mennykövítés és égető villámokka foglak meglátogatni benneteket, hogy ismerjétek meg miszerint haragom rátok nehezedett, a ti gonoszságotokért; mert csak is a szent Anyám könyörgése tart fenn még benneteket.

Ime megparancsoltam volt nektek, hogy fölkelnétek s mennétek vasárnap a templomba, s a ti rossz és gonosz cselekedeteitektől óvakodnátok, s ha meg nem tértek, rátok bocsátom az egek pusztító madarait, a melyek elevenen fognak fölemészteni benneteket, azután a nagy döghalált bocsátandom a földre; újból parancsolom, szombaton a vecsernye után szünjete meg minden dologgal az én szent Anyám tiszteletéért, mert ha szűz Anyám nem könyörgött volna, rég elpusztítottalak volna a föld színéről.

Felszólítalak benneteket is, öregek és fiatalok, ne tegyetek több rosztat s mást ne szóljatok meg, mert aztán én átadom a mennyek országát és örökös békét s bűneitek megbocsáttatnak.

S tudósítalak, oh áldott keresztények! ki e könyvnek hitelt nem adand, az átkozott legyen, s a mennyországot meg nem fogja látni, s ha megtartjátok Isten parancsait s töredelmes penitenciát tartani, akkor megbocsát nektek az Isten, ha vétkeitek száma oly nagy volna, mint az egek csillagai, vagy mint a tenger homokja, vagy mint az erdők levelei, vagy mint a föld füvei; a kinél ez a könyv meglesz s másnak nem fogja mutatni, átkozott legyen s bűnbocsánatja nem lesz; mondom ismét, hogy parancsimat, miként megparancsoltam, tartsátok meg, mert én vagyok az igazi Isten, ki megírtam e könyvet a szentséges szűz Máriától. Szűz Mária a midőn elaludt az olajfák hegyén, s mikor feléje jöve Jézus mintegy látogatás végett monda néki: oh kedves Anyám, alszol-e? s midőn fölébredt a szent Szűz, monda Jézusnak: aludtam volt kedves fiam s ismét fölébredék s téged láttalak megköötözve s eláruitatva s egy oszlophoz megkötve s megveretve, keresztre főlveszítve, s szent testedből a vér patakként csörgedezett. Jézus monda: oh kedves Anyám, valóban a mit álmodtál, az be fog teljesedni, nekem azt ki kell állanom az emberi nemért s annak bűneiért. Ki e könyvet leírja vagy megmutatja másnak, az kegyelmet talál az Istennél s minden ember előtt szeretet s tekintet fog aratni, s halála óráján megjeleni fogok neki, imádni fogom az összes angyali

seregekkel az én szent fiamat, az ő lelkeért, be fogom bocsáttatni a mennyek országába Amen.

E könyv mutatja a pokolbeli keresztények kínjait, a melyeket Mihály arkangyal mutata meg a szűz Anyának, hogy látná meg, hol kínlódnak a keresztények lelkei; s kérdé szűz Mária: mondd meg Mihály, mennyi kín van a pokolban? szükségtelen mondanom is, mert megszámlálhatatlanok; s akkor az angyalok fölnyiták a poklokat s roppant léleksokaságot látának ott, kínlódván sok népek, férfiak és nők, s kiabálás és keserves sirás vala ott, s kérdé szűz Mária: mit vétettek ezek, felele Mihály: ezek voltak rossz tevők, nem hittek Istenben, s így fognak kínlódni, s szűz Mária keservesen siráncozott, s nagy sötétségét látott vala Tartarusban s ismét kérdé: hát ezeknek micsoda vétkeik vannak, hogy ily sötétségben kínlódnak? felele Mihály: ezek nem félték az Istentől s rossz tettek s Krisztus testét keresztre feszítették; oh ha ama sötétség fölemelkednék, még akkor látnád az igazi kínokat, s meglátnád, hogy el vannak Istentől felejtve; mert ő tevő őket ide, hogy világosságot ne látnának s szűz Mária föltekinte az égre és imádkozott szent fiát és a szent lelket, s akkor a sötétség fölemelkedék s roppant léleksokaságot látának ott kínlódva s jajveszékelve. A szűz Anya pedig sirt vala s monda: oh ti szegények, mit tettetek, hogy ide jutottatok; s rögtön az angyalok, kik őrzők voltak itten, mondák: miért nem feleltetek Isten Anyjának? s ők mondák: Isten Anyja! a mióta itt vagyunk, világot nem láttunk s fölfelé nem tekinthetünk, mert forró szurok

és fagygyu csepeg reánk: s ismét mondák szüz Máriának: oh Istennek szent és kegyelmes Anyja, hogy nem jött el, hogy nem jöve Ábrahám, sem szent Pál apostol, sem keresztelő szent János, hogy szólhattak volna velünk; akkor kérdé szüz Mária Mihálytól: ezeknek micsoda bűneik vannak, hogy ilyen szurokban szenvednek és tüzes keréksár csepeg reájok, felelé Mihály: ezek nem hitték a Szentháromságot s a próféták szavait nem hallgatták s nem hitték, hogy te töled fog születni a világ megváltója; s keservesen siránkozott itt is szüz Mária, s mondá oh szegények, hogy megcsalátkoztatok? ti nem hittétek, hogy Jézus tölem fog születni? s ekkor ismét reájok esék a borzasztó sötétség: s kérdé Mihály: Anyám, keletre vagy északra fogunk menni, a hol akarod; s fölkarolák az angyalok s elvivék délre, s ott látta kifakadni a tűzfolyót s valának elmerülve benne népek, férfiak és asszonyok némelyek nyakig a tűzben, míg mások egészen el valának süllyedve; mit látván a szent Szüz, sirt vala s mondá: ezek mit tettek, a kik derékig a lángokban hinlódnak? felelé sz. Mihály: ezek megátkozták szüléiket, s örökre így fognak kínoztatni; ismét kérdé a sz. Szüz: hát ezek, kik nyakig elmerültek? felelé sz. Mihály: ezek a kéjelgők, s így fognak örökre kínlódni. Hát ezek, a kik egészen elmerültek? felelé sz. Mihály: ezek ember hust ettek; kérdé ismét a sz. Szüz: hát hogyan éltek emberhussal? felelé sz. Mihály: azon anyák kik gyermekeiket méhökben ölik meg, s az, aki halálra perel valakit; így fognak örökre kínlódni. S ismét látott a szüz Anya egy asz-

szonyt, ki körménél fogva akasztva csüngött; kérdé sz. Mária hát ez mit tett? az mások ablakainál hallgatózott s mások között egyenetlensé et s civakodást csinált, hogy ebből halál történt, lón a felelet: így fog örökkön kínoztatni. És siránkozott a sz. Szüz s mondá: jobb lett volna nem születni, hogysen ilyet lásson. S mondá Mihály: még nem láttad a nagy és borzasztó kínokat, s elmentek nyugotra, s látott a szüz Anya egy fehér és világos felhőt, a közepen ágyak valának és sok férfiak és nők, kiknek testein kigyók mászkáltak s tűz égett felettök, s kérdé sz. Mária: hát ezek mit vétettek? mondá sz. Mihály: ezek nem akartak fölkelni s templomba menni a szent vasárnapokon. Hát ha nyomorékok voltak? kérdé továbbá a sz. Szüz; ha nyomorékok s reájok ég a ház s nem tudnak kimenni abból, hanem mások segítik ki, annak megbocsáttatnak bűnei. S ismét látott egy helyt a szent Szüz székeket, a melyeken sok férfi és fejeznép ült legyen; mit vétettek ezek? kérde a sz. Szüz; sz. Mihály felelé: ezek nem állottak a papok előtt, midőn kimentek a templomból, s a szent misét nem hallgatták, így fognak örökre kínlódni. Más helyt egy nagy élő fát látott a sz. Szüz, a mely vasfogakkal vala ellátva, s azon vasfogakra mind férfiak s nők valának nyelvéknél fogva felfüggesztve s könyezék szüz Mária s kérdé sz. Mihályt: hát ezek mit vétettek? ezek hősök valának s testvér tesvér ellen és szomszéd szomszéd ellen volt, s így fognak örökre kínoztatni. Más helyt ismét látott embereket nyelvéknél és körükénél fogva felfüggesztve, s mindannyian meg valának kötözve, s tűz jöve ki

szájaikon s nem mondták: Uram kegyelmezz minekünk; s mondá a sz. Anya: mit vétettek ezek? felelé sz. Mihály: ezek nem tisztelték a szentek képeit s nevettek, a midőn látták, a templom felől nem gondoltak, s miként tettek, azon módon vették jutalmaikat; s mondá sz. Mihály szűz Máriának: menjünk el oda, ahol a papok kínlódnak; s elmenének s láttak papokat nyelvüknél és ujjainál fogva fölagatva, alant pedig lobogott a gyehenna tüze s égeté őket; s mondá a sz. Szűz: mit vétettek eme papok? felelé sz. Mihály: ezek a szentséget megfertőztettek, s a szent kenyérből a földre ejtettek; így kínoztatnak örökre. S más helyt látott a sz. Szűz egy embert, kit egy nagy szárnyas állat emésztett, de a melynek kilencz feje vala; két fővel a szemein csüggött, négy fővel a száján s hárommal a mellét szopta; kérdé a sz. Szűz: hát ez mit csinált? ez tudományos ember vala, olvasta a szent írást, de nem követte annak parancsait, s ezen állat örökre így fogja gyötörni. Ismét látott a sz. Szűz egy tudományos embert, kínlóddván és kérdé: ez mit vétett? ez nem mondá azon igazságot, a mely a könyvekben foglaltatott, hanem egyéb hazugsággal ámtította a népeket, s így fog örökre kínoztatni, lön a felelet. Ismét mondá szent Mihály: oh sz. Anyám! menjünk, nézzük meg, a hol kínlódnak az apostolok testvérei; s kimennek más helyre, s látta a sz. Szűz a borzasztó embersokaságot, kiket az el nem aluvó férgek emésztettek; s kérdé szűz Mária: hát ezek mi rosszat cselekedtek? felele szent Mihály: ezek a pátriárkák, kik úgy viseltek magukat, mint apostolok, s hivatá-

suknak nem feleltek meg, hanem minden törvény ellen tettek; azért így fognak örökön örökké kínoztatni. S ismét látott tovább a szent Szűz sok asszonyokat, kiket az el nem aluvó férgek emésztettek s tüzet hánytak vala a szájaikból, s kiabáltak: kegyelem nekünk, Istennek sz. Anyja, mert a legnagyobb kínokkal kínoztatunk, nincs lélek, ki ily kínoknak lenne kitéve, csakis mi; siráncozott pedig a szűz Anya, s kérdé sz. Mihálytól: hát ezek mit vétettek? felele pedig sz. Mihály: ezek a papnók, kiknek meghalván uraik, ismét férjhez mentek, s így fognak kínoztatni örökre. Más helyt ismét látott sok nőket, kiket férgek emésztettek s borzasztón kínlódtak! hát ezek mit vétettek? kérdé szűz Mária; ezek valának apácák, kik megfertőztették a földön szüzességeiket, s így fognak örökre kínoztatni. S ismét látott a szent Szűz egy nagy tüzlángot, benne nagy sokaságu embereket fölakasztva; s kérdé szűz Mária: hát ezek mit vétettek? felelé pedig sz. Mihály; ezek a latrok, a kik hamis tanúságot tettek s mindnyájan, kik nem akartak Isten akaratán megnyugodni, akar szegény, akar gazdag, avagy kincsvágyó, s a ki adakozni nem akart, s mondá a szent Szűz: oh jaj tinektek; miként szedett reá az a csalfa, haszontalan világ, a mely, miként az álom úgy fog elmúlni; s ismét látott egy helyet a hol az urak kínlódtak, a világ nagyjai, s égettettek éjjel s nappal szünet nélkül, ismét könyeze a szent Szűz a keresztényekért; s kérdé Mihály arkángyalt: hát ezek mit felelé sz. Mihály: ezek az urak bírák, világ ítélői, kik kegyetlenek voltak, kik nem ítélték törvény szerint, hanem inkább gőgből, s így fognak örökön örökké kínoztatni.

KIS TANSZÉKTÖRTÉNET

Barna Gábor

75 ÉVES A NÉPRAJZ ÉS A FOLKLORISZTIKA SZEGEDI TANSZÉKE (1929–2004)

Kis tanszék- és oktatástörténet

Egy-egy tudományos felismerés, probléma-megfogalmazás intézményesülése tanulmány, rendszeres periodika vagy kutatási intézet formájában általában azt jelzi, hogy a korabeli tudományos életben a felismerés létjogosultságot és elismerést kapott, akadémiai rangra emelkedett. Így volt ez a XIX. század folyamán a kultúra, Magyarországon a népinek nevezett paraszti kultúra vizsgálatával kapcsolatban is. Az intézményesülés hosszú folyamat volt, amelynek során nemcsak a tudományos kiadványok (mint például a Magyar Népköltési Gyűjtemény, Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn, Ethnographia, Néprajzi Értesítő), szervezetek (például Magyarországi Néprajzi Társaság – Magyar Néprajzi Társaság, a Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Osztálya) születtek meg, hanem a néprajz (etnológia, folklorisztika) megjelent az egyetemek oktatási programjában is. Ennek egyik fontos állomása 1898 volt, amikor Herrmann Antalt – aki az előbb említett intézményesülés több állomásánál aktív szerepet játszott – a kolozsvári Ferenc József Tudományegyetemre a néprajz egyetemi magántanárává habilitálták.¹

A néprajz és folklorisztika első egyetemi tanszéke a szegedi egyetemen 1929-1947

A néprajz első magyarországi tanszékét 1929-ben hozta létre a kultuszkormányzat a szegedi Ferenc József Tudományegyetemen. A tanszékalapításig eltelt évtizedek intézményesülési törekvései erősödtek meg azáltal, hogy az új tudományszak megkapta akadémiai elismerését. A kolozsvári, majd onnan a román megszállás elől Szegedre menekült és letelepült egyetemen Herrmann Antal révén a XIX. század utolsó éveitől nyúlnak vissza a néprajz (ethnographia) oktatásának gyökerei.² Herrmann Antal ugyan halála évében (1926) egyetemi tanári kinevezést is kapott, de tanszéket nem szerveztek neki.

A szak első nyilvános rendes egyetemi tanárának, Solymossy Sándornak

¹ V.ö.: Kósa 1989.

² Gaál 1999. Részletesen lásd: Barna–Juhász–Pusztai 2004. A tágabb intézményi, egyetemi kezeletről pedig Voigt 2004.

múlhatatlan érdemei vannak a XX. századi néprajzos nemzedékek elindításában. Az 1920-as-1930-as évek fotdulóján itt tanult például Ortutay Gyula és Márkus Mihály.³ Bár 1934-ben a kormányzat a professzorátust Szegeden megszüntette – s Györffy Istvánt a budapesti Pázmány Péter Tudományegyetemre nevezte ki a néprajz professzorának, megalapítván ezzel a budapesti néprajzi tanszéket –, de a szegedi egyetem az Ethnografiai Intézet kereteit fenntartotta, s a néprajz és a folklorisztika oktatását Solymossy Sándor tanársegédje, Bálint Sándor vitte tovább Cs. Sebestyén Károllyal együtt. Mindketten Solymossynál habilitáltak, egyetemi magántanárok voltak. Rajtuk kívül több egyetemi oktató is tartott néprajzi tárgyú, vagy néprajzi szemléletű előadásokat. Banner János, Kogutowicz Károly, Marót Károly, Schmidt Henrik, Horger Antal és mások előadásai, folyóirat és intézmény alapításai⁴ szintén hozzájárultak ahhoz, hogy a néprajzi szemlélet megmaradjon és folyamatosan jelen legyen szegedi egyetemi oktatásban, s hozzájáruljon sok történész, különböző nyelvi filológus, földrajzos, régész szemléletének, kultúra-felfogásának kialakításához.⁵ Ebben a légkörben tanult az 1930-as években például Fél Edit (1910-1988) német-francia szakos tanárjelölt, a XX. századi magyar néprajzkutatás egyik leginvenciózusabb képviselője.⁶

A néprajz és folklorisztika mint tudomány azonban már sokkal régebben jelen van Szeged életében és tudománytörténetében, elsősorban a piarista gimnázium révén. Legfontosabb képviselői Dugonics András (1740-1816), Csaplár Benedek (1821-1906), Kálmány Lajos (1852-1919), a bunyevác Antunovich Iván (1815-1888), Pintér Sándor (1841-1915), a zsidó Löw Immanuel (1854-1944) voltak. Az ő munkásságukat vitte tovább maga Bálint Sándor, s folytatták többen a XX. században.⁷

Az 1940-es évek elején Szegeden habilitált a későbbi évtizedek meghatározó magyar néprajztudós nemzedékének számos tagja: Ortutay Gyula, Tálasi István, Gunda Béla, Pável Ágoston, Tóth János. 1945 után itt szerzett magántanári képesítést Szeghy Endre, majd Bálint Sándornál K. Kovács László és Scheiber Sándor.

1940-ben Észak-Erdély felszabadulása után a Ferenc József Tudományegyetem visszatért az ismét magyar Kolozsvárra. Gunda Béla kivételével, aki 1943-ban kolozsvári professzor lett, a többi magántanár rendszeresen megtartotta elő-

³ Ortutay Gyula (1910–1977) folklorista, akadémikus, az egyéniségkutató iskola megalapítója a mesekutatásban. Ortutay Gyula még a Ferenc József Tudományegyetemen habilitált (1940). Magántanári képesítését azonban a Horthy Miklós Tudományegyetemen is elismertette 1941 tavaszán. Márkus Mihály (Michal Markuš 1912–) néprajzkutató, a budapesti Néprajzi Múzeum munkatársa, a budapesti egyetem tanársegéde, majd 1947-től a Kelet-Szlovákiai Múzeum munkatársa, az anyagi kultúra, a szlovák–magyar interetnikus kapcsolatok kutatója.

⁴ Folyóiratok: Föld és Ember (1926-1930), Népünk és Nyelvünk (1929-1930); intézmények: Alföldkutató Bizottság (1920-as évek), majd Alföldi Tudományos Intézet (1940-es évek)

⁵ Barna 2003. (kézirat); Barna–Juhász–Pusztai 2004. passim

⁶ Fél Edit (1910–???) etnográfus, a budapesti egyetem magántanára (1946). V.ö.: Barna 2003. (kézirat)

⁷ Bálint 1996.

adásait Szegeden. Gunda Béla 1942-ben például *Bevezetés az összehasonlító néprajzba* címmel tartott előadást és néprajzi gyakorlatokat is vezetett. Tálasi István 1943/1944-ben csak egy félévben hirdette meg a *Bevezetés a történeti néprajzba* című előadásait, Bálint Sándor a népköltészetéről, az alföldi népszokásokról, Szeged vallásos életéről, a Délvidék néprajzáról, a délvidéki kisebbségek néprajzáról, az alföldi néprajzkutatás feladatairól, Tóth János pedig a különböző magyar tájak népi építészetéről beszélt. Ortutay Gyula magántanári előadásai is főleg a népköltészetéről szóltak, annak kutatástörténetéről, egyes műfajairól, elsősorban a meséről és a balladáról, de beszélt a népi műveltség szerkezetéről, a népköltészeti gyűjtőmunka módszertanáról is. Híressé vált tápéi szemináriumot (terepkutatást) tartott.

Bálint Sándor a Néprajzi Tanszéken 1947–1966

Bálint Sándor 1947-ben kapott tanszékvezetői megbízást és nyilvános, rendes egyetemi tanári kinevezést. Ezzel ért véget a Solymossy Sándor távozásával 1934-ben kezdődött interregnum. Az oktatás napi feladati mellett Bálint Sándornak arra is volt gondja, hogy elindítsa a Néprajzi Intézet kiadványsorozatát: *Népi magyarság* címmel. Ennek csak egy kötete jelent meg 1948-ban⁸, mert a körülmények gyökeresen megváltoztak. Az 1948-as kommunista hatalomátvétel után ugyanis a régi struktúra az egyetemi oktatásban is hamarosan átalakult. Néhány éves közéleti szerepvállalásának következményeit pedig Bálint Sándor a szocializmus évtizedei alatt nagyon megszenvedte. 1951-ben az oktatási kormányzat megvonta tanítási jogát, s őt az egyetemi könyvtárba helyezte, azaz eltiltotta a tanítástól és kitiltotta az egyetemről. Itt, illetőleg a Somogyi Könyvtárban⁹ dolgozott sokat. Száműzetése 1957-ig tartott, az 1956/57-es tanév második félévétől tarthatott ismét egyetemi előadásokat. A köztes években Katona Imre, az 1952/53-as és az 1953/54-es tanév I. félévében Bodrogi Tibor¹⁰ tartott etnográfiai előadást a történelem szakos hallgatóknak, az 1954/55-ös tanév II. félévében

⁸ Volly István: *101 Mária-ének. Népi gyűjtemények*. Megjelent a Szegedi Tduományegyetem Néprajzi Intézete kiadványai (szerkeszti Bálint Sándor) NÉPI MAGYARSÁG sorozat 1. számaként. Készült a szabadságharc 100-ik évfordulóján. Népkóta (kiadása). H.n. (Szeged), 1948. – A sorozat további tervezett köteteiről semmit sem tudunk. Talán Bálint Sándor hagyatékának feldolgozatlan feljegyzései rejtene még részleteket. Bár a belső címlapon a Habsburg ellenes forradalom és szabadságharc századik évfordulójára történik utalás, valószínű, hogy a kötet témaválasztása nem független a katolikus egyház 1948-as Mária-évétől. Ennek hangsúlyozása egy egyetemi tanszéken azonban ekkor már nem lett volna politikus lépés.

⁹ Somogyi Könyvtár – az 1879-es nagy szegedi árvíz után Somogyi Károly kanonok Szeged városának adományozta könyvtárát, amelyet róla neveztek el, s amely 2003-ban ünnepelte fennállásának 120. évfordulóját.

¹⁰ Bodrogi Tibor (1924–1986) etnológus, szociálintropológus, a Néprajzi Múzeum főigazgatója, utóbb az MTA Néprajzi Kutatócsoport főmunkatársa, 1978-tól főigazgatója. terepkutatásokat végzett Óceániában, Indonéziában.

pedig Péter László¹¹ adott elő folklorisztikát az akkori magyar szakos tanárjelöltek számára. Az egyetemi anyakönyvek áttekintése azt mutatja, hogy ezek kötelezően előírt órák voltak a történelem és a magyar szakos hallgatók számára.¹²

A hiányosan rendelkezésre álló forrásokból, főleg a bölcsészkar tanácsi jegyzőkönyvekből kitűnik, hogy Bálint Sándor az oktatás folyamatosságának biztosítása mellett nagy szerepet vállalt doktori értekezések és diákok számára kiírt egyetemi tudományos pályázatok bírálatában.¹³ S nemcsak néprajzi, folklorisztikai és népzenei¹⁴ doktori értekezéseket bírálta, hanem irodalmi, történelmi és művelődéstörténeti témájúakat is. Évtizedek távlatából úgy látjuk, hogy ebben a tekintetben Bálint Sándor az egyik legaktívabb, legtöbbet foglalkoztatott professzor volt a Bölcsészettudományi Karon.¹⁵

A Kari Tanács jegyzőkönyvei csak részben tükrözik azokat a törekvéseket, amelyekkel Bálint Sándor a Néprajzi Tanszék személyi fejlesztését, a tanszék helyzetének és oktatásnak megerősítését szerette volna elérni. A néprajzi oktatás nem volt diplomát nyújtó képzés. Az órákat a magyar nyelv és irodalom, valamint a történelem szakosoknak volt kötelező hallgatniuk. Az 1960-as években Bálint Sándor tervezte egy folklór tankönyv megírását is, ez azonban nem valósult meg.¹⁶ Folyamatosan törekedett új munkatárs beállítására – sokáig eredménytelenül.

1964. július 1-vel került a tanszékre adjunktusnak Bálint Sándor meghívására Ferenczi Imre, aki a debreceni tudományegyetemen Gunda Béla tanítványa volt.¹⁷ Ferenczi Imre folkloristaként, elsősorban a történeti mondahagyománnyal foglalkozott. Rövid ideig dolgozott együtt Bálint Sándorral, mivel tanszékvezetője ellen sok éves rendőrségi és ügynöki megfigyelés után 1965 júliusában koncepció bírósági eljárást indítottak és a perben a szocialista társadalmi rend elleni izgatás vádjával bűnösnek mondták ki.¹⁸ Bálint Sándor kénytelen volt nyugál-

¹¹ Péter László (1926-) irodalomtörténész, folklorista, egyetemi tanár, Bálint Sándor tanítványa.

¹² Szegedi Tudományegyetem Irattára (a továbbiak SzTI) anyakönyvek a jelzett tanévekről.

¹³ Mind a doktoranduszok, mind a pályázók között számos későbbi néprajzkutató, történész, levéltáros és tudós tanár szakember kollegánk neve bukkan föl. Az 1957. január 17-i Kari Tanácsülésen Bálint Sándor javaslatára pályadíjat kap Dienes Erzsébet IV. éves, Krupa András IV. éves, Kakuk Mátyás III. éves és Szabó Ferenc II. éves egyetemi hallgató. 1958. március 25-i Kari Tanácsülésen kéri Rónai Béla doktori szigorlatra bocsátását. A referáló Bálint Sándor jelzi, hogy erre azért van szükség, mert 1949-ben a doktori szigorlatokat megszüntették.

¹⁴ Bálint Sándor népzene kutató tevékenységéről adatokat közöl Paksa Katalin. Paksa 1990.

¹⁵ 1960. április 29-én pl. társbírálója volt Ilia Mihály „A Holnap” című disszertációjának, főbírálója Koltay Kastner Jenő társbíráló mellett Mihálka György „A szegedi táj népzeneje” című doktori értekezésének.

¹⁶ SzTI Kari Tanácsülés jegyzőkönyve 1961. február 8. és későbbi jegyzőkönyvek is, jelzet nélkül. Később pedig a budapesti kollegák: Dömötör Tekla, Katona Imre, Ortutay Gyula és Voigt Vilmos jegyzetének megjelenése miatt nem írta meg. Dömötör – Katona – Ortutay – Voigt 1971.

¹⁷ Ferenczi Imre (1931–1989) folklorista. Szegedre kerüléséről lásd: Gyuris 1990. 96–101.

¹⁸ Bálint Sándor rendőrségi megfigyelésének aktáit és a beszerezett besúgók jelentéseit közreadta Kahler Frigyes. Lásd: Kahler 2002. A rendőrségi eljárás, a házkutatások, a kihallgatások, a tanúkihallgatások jegyzőkönyvi anyagát, a per minden egyéb iratával összegyűjtötte Veltsov Márton. Korábban közölt a perrel kapcsolatos részleteket (további irodalommal) Apró Ferenc. Lásd: Apró 1990.

lományba helyezését kérni és 1966. január 31-én felmentették állásából. Bár évei ezt követően szorgos munkával teltek,¹⁹ a sérelmet és a méltánytalanságot nehez volt feldolgozni. 1980. május 10-én bekövetkezett halála után Bálint Sándor hagyatéka, gyűjteménye, könyvtára nagyrészt a szegedi Móra Ferenc Múzeumba került. Kisebb részt az Egyetemi Könyvtár is őriz. Még életében az Egyetemi Könyvtárnak eladott szakrális ponyvagyűjteményét szakdolgozat mutatja be.²⁰ Most folyik múzeumban őrzött szentkép- és ponyvagyűjteményének feldolgozása szakdolgozatnak.

Ferenczi Imre a Néprajzi Tanszéken 1964–1989

Ferenczi Imrének nem volt könnyű a helyzete a politikailag nehezen tolerált Néprajzi Tanszéken.²¹ Óráinak megtartása mellett mindent megtett ugyan, hogy a Tanszék helyzetén javítson, ám sokáig kevés sikerrel. Megélénkült az ún. tudományos diákköri mozgalom, többen választottak néprajzi, folklorisztikai témát szakdolgozatuk elkészítéséhez. Több hallgatót indított néprajzi gyűjtőútra, a legsikerültebb szakdolgozatokból, doktori értekezésekből részleteket közölt a *Néprajz és Nyelvtudomány* című periodikában. De a tanszék személyi fejlesztését nem tudta elérni. Csupán a tanszék elhelyezésében volt eredményes: 1978. májusában a Néprajzi Tanszék a marxista tanszéktől megkapta mai helyét, ami egy oktatói és egy adminisztrátori szobát, valamint egy kicsi szemináriumi helyiséget jelentett. Az 1980–1981-es tanévben lehetőséget kapott egy ösztöndíjas gyakornoki állás betöltésére, amelyet pályázat útján Hubert Gabriella magyar-orosz szakos középiskolai tanár nyert el.²²

Az 1985-ös kari tervekben bukkan fel a néprajz szak C-szakként való bevezetése. A Bölcsészettudományi Kar 1986–1990. közötti fejlesztési terveiben azonban nem szerepel újabb állás létesítése a Néprajzi Tanszéken. 1966-tól kezdve a Néprajzi Tanszék a Magyar Filológiai Intézet keretei között működött.²³

¹⁹ Ezt követően jelentek meg alábbi fontosabb könyvei: *A szegedi nép*, Budapest, 1968.; *Szegedi példabeszédek és jeles mondások*, Budapest, 1972.; *Karácsony, húsvét, pünkösd. A nagyünnepek hazai és közép-európai hagyományvilágához*. Budapest, 1973.; *Tombácz János meséi*, Budapest, 1975.; *Ünnepi kalendárium. A Mária-ünnepek és jelesebb napok hazai és közép-európai hagyományvilágából. I–II.* Budapest, 1977.; *A szegedi nemzet I–III.* Szeged, 1977–1980. Már halála után jelent meg a III. kötet. Ugyancsak posztumusz kiadás: *A hagyomány szolgálatában. Összegyűjtött dolgozatok*. Budapest, 1981.; *Szeged–Alsóváros. Templom és társadalom*. Sajtó alá rendezte Tomisa Ilona. Budapest, 1983.

²⁰ Jaksa Helga: *Bálint Sándor ponyvagyűjteménye az Egyetemi Könyvtárban*. Szeged, 2001.

²¹ A hatalom szemében a Néprajzi Tanszék Bálint Sándor személyével szorosan összefüggött. Többen Ferenczi Imrét gyanúsították, vádolták Bálint Sándor feljelentésével. Alaptalanul. Kahler Frigyes könyvének megjelenése után világossá vált, hogy a kommunista hatalom évek módszeres munkájával, legközvetlenebb barátainak (köztük egyháziaknak) beszerzésével készítette elő perbefogását.

²² SzTI Kari Tanácsülés jegyzőkönyvi melléklete 1980. szeptember 27. jelzet nélkül.

²³ Együtt az I. és II. Magyar Irodalomtörténeti Tanszékkal, a Magyar Nyelvtudományi Tanszékkal, a Finnugor Nyelvtudományi Tanszékkal. Ez a szervezeti struktúra egészen az 1990-es évek végéig fennállt.

Az évtizedekig egyszemélyes tanszék csak 1989. február 1-jétől gyarapodott új munkatárssal, amikor Bellon Tibor²⁴, a karcagi Györffy István Nagykun Múzeum igazgatója mellékállású adjunktus lett. A Bölcsészettudományi Kar ekkor határozta el a néprajz szak és a Néprajzi Tanszék fejlesztését. Logikusnak látszott, hogy az elsősorban folklorisztikai problémákkal foglalkozó Ferenczi Imre mellé az anyagi kultúra kutatásában jártas oktató kerüljön. Ferenczi Imre váratlan elhunytá után (1989. május 8.) a Bölcsészettudományi Kar Bellon Tibort bízta meg a tanszék vezetésével, aki magyar néprajz és összehasonlító etnológia tárgyköréből adott elő történelem szakos és régészetre szakosodó egyetemi hallgatóknak, s nagy szerepe volt abban, hogy a Kar a tanszék fejlesztését folytatta. Az 1989/1990-es tanévben egyetemi docensként folklorisztikai órákat tartott Pócs Éva²⁵, a Magyar Tudományos Akadémia tudományos főmunkatársa.

A szakos képzés a szegedi egyetemen 1992/1993-tól

A szegedi Néprajzi Tanszék utolsó évtizedéről itt csak vázlatosan írhatunk, hiszen még nem lezárt folyamatokról van szó. A Bölcsészettudományi Kar 1991 tavaszán pályázatot írt ki a Néprajzi Tanszék tanszékvezetői állására. A pályázó Pócs Éva az MTA Néprajzi Kutatóintézetének tudományos főmunkatársa és Juhász Antal, a Csongrád megyei múzeumi szervezet tudományos igazgatóhelyettese közül 1991. július 1-jén az utóbbi kapta meg az állást.²⁶

1991/1992-ben Juhász Antal a félállású Bellon Tiborral és az 1992/1993-as tanévben (a Magyar Irodalmi Tanszék által) vendégtanárnak meghívott Barna Gáborral kidolgozta a néprajz B (minor) szak oktatásának tervét, s azt egy speciális képzés keretében el is indította. Bellon Tibor és Juhász Antal az anyagi és a társadalmi kultúra, Barna Gábor pedig a folklorisztika oktatását szervezte meg a tanszéken.

²⁴ Bellon Tibor (1941. január 1.–2002. szeptember 26.) magyar–néprajz szakot végzett a debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetemen. 1964–1994 között a karcagi Györffy István Nagykun Múzeum igazgatója. Gazdaság- és társadalomtörténeti kérdések foglalkoztatták. 1994–1997 között a Magyar Néprajzi Társaság főtákará, 1997-től az MTA Agrártörténeti és Faluszociológiai Bizottságának tagja, 1999-től pedig az MTA Néprajzi Bizottságának tagja. 60. születésnapjára szakmai munkásságát is összefoglaló köszöntő könyv jelent meg: *Társadalom, kultúra, természet*. Tanulmányok a 60 éves Bellon Tibor tiszteletére. Szerk. Barna Gábor. Jász–Nagykun–Szolnok Megyei Múzeumok Közleményei 57. Karcag–Szeged–Szolnok, 2001. 16–20.

²⁵ Pócs Éva (1936–) folklórkutató, a Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének főmunkatársa, a pécsi egyetem Néprajzi Tanszékének professzora.

²⁶ Juhász Antal (1935–) 1952–1956. között szerzett magyar szakos diplomát a szegedi egyetemen. Bálint Sándornál szerezte meg egyetemi doktori fokozatát néprajzból és több mint három évtizeden át a szegedi múzeum néprajzkutatója volt.

A Néprajzi Tanszék fejlesztése tovább folytatódott: az 1993. év elején meghirdetett újabb docensi álláshelyet 1993. július 1-vel Barna Gábor²⁷, az MTA Néprajzi Kutatócsoportjának volt tudományos főmunkatársa nyerte el. Az 1994-ben kiírt újabb pályázat révén Bellon Tibor 1994. július 1-től főállású docensként kapott állást a szegedi Néprajzi Tanszéken. 1992–1994 között a Magyar Tudományos Akadémia ösztöndíjas kutatójaként a tanszéken dolgozott Szabó Magdolna.²⁸

A Tanszék vezetője 1991–1998 között Juhász Antal volt, 1998–2002 között Bellon Tibor, 2002-től pedig Barna Gábor. 1997-től tudományos segédmunkatársként, 1998-tól pedig tanársegédként dolgozik a tanszéken Pusztai Bertalan²⁹, 2003. szeptember 1-től pedig Simon András³⁰.

A tanszék állandó külső előadói közt Bárh János, Felföldi László, Grynaeus Tamás, Katona Imre mellett ott vannak már végzett kiváló tanítványaink: Bati Anikó, Mód László, Nagy Terézia, Szabó Magdolna és Vass Erika. Egy vagy több féléven keresztül oktatott a tanszéken Erdélyi Zsuzsanna, Jung Károly (Újvidék), Kámán Erzsébet, Krupa András, Tari János, Vargyas Gábor, illetőleg szomszédos országból Demény István Pál, Gazda Klára, Pozsony Ferenc, Tanczos Vilmos (mindannyian Kolozsvárról), Zsigmond Győző (Bukarest), Silling István (Szabadka).

A Néprajzi Tanszéket 1995-ben – az országban elsőként – ideiglenes akkreditálták. Első szakdolgozatíróink azonban csak csak 1996-ban végeztek. A végleges akkreditációra ezért 2001-ben került sor.

Tanszékünk neve 2003. július 1-től *Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék*. A névváltozás kifejezi az oktatás kereteinek, tematikájának és szemléletének bővülését. A „néprajz” utal a magyar és európai hagyományos paraszti műveltség és kulturális örökség tanulmányozására és összehasonlító vizsgálatára, a „kulturális antropológia” pedig általában a kultúra holisztikus szemléletére és megértő elemzésére.

Diplomát nyújtó néprajz szakos bölcsész képzés az 1992/1993-as tanévtől folyik Tanszékünkön. Ez 1998-tól kezdve kiegészült a Bálint Sándori hagyományokat folytató vallási néprajzi speciális képzéssel, amely Tanszékünk sajátossága a hazai néprajzi/antropológiai oktatási kínálatban. Ennek publikációs háttere a *Devotio Hungarorum* forráskiadvány sorozatunk, valamint a *Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár / Bibliotheca Religionis Popularis Szegediensis* főleg konferencia-köteteket, monográfiákat közreadó sorozata (mindkettőt Barna Gábor szerkeszti). A *Néprajz és Nyelvtudomány* (1957–2002, néprajzi szerkesztője a mindenkor tanszékvezető volt) mellett a néprajzi és folklorisztikai közlésekre a *Táj és Népi Kultúra* kiadványsorozata (szerkeszti Juhász Antal) ad lehetőséget. Kifejezetten a folklorisztikai,

²⁷ Barna Gábor (1950–) néprajzkutató, akadémiai kutató a debreceni egyetem Néprajzi Tanszékén (1973–1986), az akadémia Néprajzi Kutatóintézetének munkatársa (1987–1993), a szegedi egyetem docense (1993–), 2002–2003. megbízott tanszékvezető, a Néprajzi Tanszék vezetője (2003–)

²⁸ Szabó Magdolna (1970–) néprajzkutató (Szeged, 1996), a Móra F. Múzeum munkatársa

²⁹ Pusztai Bertalan (1972–) néprajzkutató (Debrecen, 1996)

³⁰ Simon András (1973–) néprajzkutató (Szeged, 1997)

antropológiai oktatás igényeit szolgálja a *Folklorisztikai olvasmányok* tanszéki jegyzetsorozata. Néhány kiadványunk sorozaton kívül jelent meg, mint a Bellon Tibort köszöntő kötet, Katona Imre életrajzi interjúja, vagy a nemzetközi diákszeminárium pusztamérgesi kutatásait bemutató kötet.³¹ Most folyik a kulturális antropológiai speciális képzés, a néprajztanár képzés és több más specializáció (muzeológia, táncantropológia) kereteinek kialakítása és bevezetése.

Az oktatás lényegében három szakaszra bontva folyik, s – más hazai egyetemekhez hasonlóan – a 2002/2003-as tanévtől kezdődően már a hallgatóknak nagyobb önállóságot, ám nagyobb egyéni felelősséget is kínáló kredit-rendszerben. Az első két évben lényegében alapoz tárgyakat: tudománytörténetet, alapvető módszertant és magyar néprajzot tanítunk. A következő szakaszban (általában a harmad és negyed évben) magyar és európai összehasonlító etnológia, illetőleg folklorisztika, valamint antropológiai tárgyak oktatása folyik elméleti megalapozottsággal és probléma orientáltan. Ebben a szakaszban nyílik lehetőség a vallási néprajzi speciális képzésbe való bekapcsolódásra. Az oktatásba hazai vendégtanárok mellett egy-egy kurzussal, vagy előadással rendszeresen bekapcsolódnak jeles külföldi vendégoktatók (pl. Bo Lönnqvist³², Marjut Anttonen, Ulrika Wolf Knuts, Huseby-Darvas Éva, Klaus Welker, Tatjana Voronina, Lesja Mushketik) is. A világnyelvek illetve a szomszédos országok nyelveinek ismerete nagy előnyt jelent. Elvárás, hogy hallgatóink szakdolgozatukat önálló, terepmunkán alapuló kutatás alapján írják meg.

Tanszékünknek Európa és a világ számos egyetemi néprajzi/antropológiai tanszékével van kapcsolata. 1995 óta a páratlan években megrendezzük a *Seminarium Ethnologicum Szegediense* (*SemEthnoSz*) nemzetközi diákszemináriumát, amelyre a környező és távolabbi európai országokból hívunk meg diákokat és tanárokat. A közös elméleti felkészülést terepkutatás és annak kiértékelése követi. Diákok és oktatók érkeznek Göttingen (Németország), Graz (Ausztria), Pozsony (Szlovákia), Krakkó és Lodz (Lengyelország), Prága és Brno (Csehország), Zágráb (Horvátország), Kolozsvár (Románia), Edinburgh (Skócia) és Turku (Finnország) egyetemeiről. A kutatási eredmények kétnyelvű kötetekben látnak napvilágot.³³

A testvéregyetemi kapcsolatok keretében lehetőség van Brno (Csehország), Lodz (Lengyelország), Göttingen (Németország) egyetemeit látogatni. Az Erasmus program keretében Tanszékünk diákcserét bonyolít le a turku-i finn és svéd egyetem néprajzi tanszékeivel (Finnország), Freiburg, Göttingen és Berlin (Humboldt) egyetemi néprajzi tanszékeivel. A Közép-Európai Egyetemi Csere-

³¹ *Ötvenöt magyar népmese.* Katona Imrével beszélget Pintér Lajos. Csongrád–Szeged, 2002.; Pusztai Bertalan (szerk.) *Megalkotott hagyományok és falusi turizmus. A pusztamérgesi eset. Invented Tradition and Village Tourism. The Pusztamérges Case.* Szeged, 2003.

³² Lönnqvist, Bo (1941–) a Jyväskyläi Egyetem Etnológiai Tanszékének professzora, tanszékünk javaslatára egyetemünk díszdoktora (2002).

³³ Pusztai Bertalan (szerk.) *Szent és profán között. A szeged-alsóvárosi búcsú. Between the Sacred and the Profane. The Pilgrimage Feast of Szeged-Alsóváros.* Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 3. Szeged, 1997.; Pusztai Bertalan (szerk.) *Megalkotott hagyományok és falusi turizmus. A pusztamérgesi eset. Invented Tradition and Village Tourism. The Pusztamérges Case.* Szeged, 2003.

program (CEEPUS) keretében mód van tanulmányokat folytatni Prága, Brno, Krakkó, Pozsony, Ljubljana, Zágráb, Bukarest, Kolozsvár, Bukarest, Szófia és Graz egyetemein.

Tanszékünk oktatói a hallgatók bevonásával rendszeres terepkutatásokat végeznek, gyakran nemzetközi együttműködés keretében. Az elmúlt évek során vizsgáltuk az ártéri gazdálkodást a Felső-Tisza vidékén, a fogadalmi képadományozás szokását valamint a vallás és identitás kapcsolatát a romániai Bánságban (ezt a finnországi Jyväskylä-i Egyetem Néprajzi Tanszékével közösen), valamint a szerb Bánság és a Duna-Tisza-közének migrációs folyamatait.

1992-től kezdve kétévenként megrendezi Tanszékünk a Szegedi Vallási Néprajzi Konferenciák nemzetközi sorozatát. Ezek anyagát tanulmánykötetekben közzéteszi. A köztes években migrációval foglalkozó konferenciák vannak. Tanszékünk oktatói tagjai és vezetői több hazai és nemzetközi néprajzi, akadémiai szervezetnek³⁴, amelyek szintén rendeznek konferenciákat Szegeden. Jelentős kiadói tevékenységünk is. Magyar, kétnyelvű (magyar – angol, magyar – német) valamint angol és német nyelvű tanszéki kiadványaink révén igyekszünk bekapcsolódni a hazai és a nemzetközi tudományos életbe.

A hallgatók diákegyesületet, illetve egy diákalapítványt működtetnek. Ezek célja segíteni, szervezni és támogatni a hallgatói tevékenységeket.

Irodalom

APRÓ Ferenc

1990 A vádlott: Bálint Sándor. *Szegedi Műhely* 29. évf. 1–4. sz. 89–95.

BÁLINT Sándor

1996 A szegedi kegyes iskola, in: Apró Ferenc szerk. *Piaristák Szegeden*. Szeged, 48–51.

BARNA Gábor

2003 *A néprajz oktatása a két világháború között a szegedi egyetemen*. Schmidt Henrik halálának 50. évfordulójára. (Előadás, kézirat)

BARNA Gábor (szerk.)

2004 *A néprajz szegedi műhelye*. Szeged. (Sajtó alatt)

³⁴ Juhász Antal tagja a Magyar Néprajzi Társaságnak, az MTA Néprajzi Bizottságának, vezetője a Szegedi Akadémiai Bizottság Néprajzi Munkabizottságának. Pusztai Bertalan és Simon András tagja a Magyar Néprajzi Társaságnak. Barna Gábor tagja a Magyar Néprajzi Társaságnak, a Szent István Akadémiának, a Nemzetközi Magyarságtudományi Társaságnak, a Régészeti és Művészettörténeti Társulatnak, a XVIII. Századi Társaságnak, a Finn Irodalmi Társaságnak, levelező tagja az Österreichische Gesellschaft für Volkskunde-nek, a Folklore Fellows Association-nek, vezetője a Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore keretében működő Commission for Folk Religion és az International Commission of Ethnography munkacsoportoknak, az Etnološka tribina és az Etnologia Croatica folyóiratok (Zágráb) nemzetközi tanácsadó testületének tagja. Az MTA I. Osztályának megbízásából 1991-től Barna Gábor szerkeszti az Akadémia idegen nyelvű néprajzi folyóiratát, az *Acta Ethnographica Hungarica* című folyóiratot.

BARNA GÁBOR–JUHÁSZ Antal–PUSZTAI Bertalan

2004 A néprajz szegedi műhelye. A szegedi Néprajzi Tanszék története. (Sajtó alatt Barna Gábor szerk. *A néprajz szegedi műhelye* című kötetben)

DÖMÖTÖR Tekla–KATONA Imre–ORTUTAY Gyula–VOIGT Vilmos

1971 *A magyar népköltészet*. Kézirat. Tankönyvkiadó, Budapest.

GAÁL György

1999 Herrmann Antal, a néprajzoktatás meghonosítója a Ferenc József Tudományegyetemen. *A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* 1999/1–2. Kolozsvár, 6–20.

Kahler Frigyes

2002 *III/III-as történelmi olvasókönyv* 2. Adalékok az emberi jogok magyarországi helyzetéhez az a960-as években. A „gondolat és szólásszabadság”. Kairosz Kiadó, Budapest.

KÓSA László

1989 *A néprajz tudománytörténete Magyarországon*. Budapest.

VOIGT Vilmos

2004 Brief Account of More Than Two Hundred Years of Teaching. Folklore and Ethnography (Including Cultural Anthropology) at Hungarian Universities. (Kézirat sajtó alatt *Acta Ethnographica Hungarica* 2004. 3–4.)

Gábor Barna

75th Anniversary of the Department of Ethnology and Folkloristics of Szeged (1929–2004): Short History of the Department and the Education

The first department of ethnology in Hungary was established in 1929 at the Ferenc József University which escaped from the Rumanian occupation from Kolozsvár to Szeged.

The first full professor of the department was Sándor Solymossy. In 1934, the ministry revoked professorship in Szeged, and appointed István Györffy professor of ethnology to the Péter Pázmány University in Budapest establishing the department of ethnology of Budapest. Still, the University of Szeged preserved its Institute of Ethnography. Education of ethnology and folkloristics continued under the direction of Sándor Bálint honorary lecturer (1904–1980), Professor Sándor Solymossy's assistant lecturer together with Károly Cs. Sebestyén honorary lecturer.

Sándor Bálint was appointed head of department and full professor in 1947. Sándor Bálint was not easily tolerated by the socialist dictatorship. In 1951, his right to instructing was withdrawn and he was transferred to the university library. Only after the 1956 revolution could he read lectures at the university again. In June, 1965, Sándor Bálint was brought to trial and he was found guilty of incitement against the established socialist social order. Sándor Bálint was compelled to apply for the retired list. January 31, 1966, he was removed from his post.

In 1964, Imre Ferenczi (1931–1989) came to the department for Sándor Bálint's invitation. He made every effort to improve the conditions of the department but, for long, with little success. The department having only one lecturer for decades received a new colleague in 1989, when Tibor Bellon (1941–2002) became senior assistant professor. At this time, the Faculty of Arts decided to develop the line of ethnology and the Department of Ethnology.

In 1991, Antal Juhász became the head of the department. In cooperation with Tibor Bellon, and Gábor Barna who was employed at the department in 1993, he developed the educational plan of the line of ethnology and brought it into action. From 1991 to 1998, the head of the department was Antal Juhász, from 1998 to 2002, Tibor Bellon, and since 2002 Gábor Barna occupies this position. Bertalan Pusztai has been working at the department as an assistant lecturer since 1997, and András Simon was employed in 2002. Besides, well-known guest lecturers from Hungary and abroad read lectures at the department.

Since July 1, 2003 the name of our department has been Department of Ethnology and Cultural Anthropology. The change in the name expresses the expansion of the frames of education, themes and attitude. „Ethnology” refers to the study of Hungarian and European traditional peasant culture and heritage and its comparative research, while „Cultural Anthropology” refers to the holistic view and interpretative analysis of culture in general.

Since 1992 fall, ethnology has been a separate line of the Faculty of Arts giving university degree. Since 1998, students can further specialize in ethnology of popular religion, which is a speciality of our department in the field of ethnology/anthropology in Hungary.

Publications of the department: *Devotio Hungarorum*, publications of primary sources of popular religion, *Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár/Bibliotheca Religionis Popularis Szegediensis* (Library of Popular Religion, Szeged), *Néprajz és Nyelvtudomány* (Ethnology and Linguistics) (1957–2002), *Táj és Népi Kultúra* (Region and Popular Culture), *Folklorisztikai olvasmányok* (Reader in Folkloristics).

Education is based on credit system. In the first phase, basic subjects like history of the discipline, basic methodology, and Hungarian ethnology are taught. In the next phase (usually in the third and fourth year), Hungarian and European comparative ethnology, folkloristics, and anthropology are studied. In this phase, the ethnology of popular religion specialization can be taken.

Since 1995, our department organises an international student seminar called *Seminarium Ethnologicum Szegediense* (*SemEthnoSz*) for which students and teachers are invited from several European countries. Theoretical preparation is followed by fieldwork and its evaluation. The results of the researches are published in bilingual volumes.

Connections with universities: in the framework of the Socrates and CEEPUS programmes, our department has exchange connections with several universities in Europe.

Our department organizes the international Conferences on Popular Religiosity in Szeged and conferences on migration as serials every second year. Lecturers, professors and the head of our department are members of several Hungarian and international ethnological societies.

FOLKLORISZTIKAI TÉMÁJÚ SZAKDOLGOZATOK 1961-TŐL

	A Hímesházára telepített székek betlehemezése	Goda Imre
	Képzőművészeti vonatkozások a magyar színházak hőskorában	Kenesei Ferenc
	Peredi népszokások	Vas Erzsébet
	A pécsi szőlőművesség történeti néprajza	Kovács András
1961.	Arany költői elbeszéléseinek és balladáinak folklór kapcsolatai	Galgóczi Anna
1964.	Jeles napok és az időjárásra vonatkozó megfigyelések hiedelmek Szőkéden	Müller Géza
1964.	Szeged történeti népdalköltészete	Kiss Erzsébet
1965.	A házasságkötés halasi szokáshagyományai a századfordulón	Török Attila
1966.	A jeles napokhoz fűződő hiedelmek és szokások Vásárosdombon	Kovács János
1966.	Lakodalmi hagyományok Kunszentmiklóson	Petróczy Sándor
1966.	Rém község hagyományvilágából	Solymosi János
1966.	Sövényháza hagyományvilága	Németh Imréné Vastag Erzsébet
1967.	Népballadák és betyárdalok Nagyszénás községből	Pintér Anikó
1967.	Hunyadi mátyás emléke a szomszédos szláv népek mondahagyományában	Maráz Gabriella
1967.	Kiskunmajsai folklórhagyományok	Nagy Mária
1967.	A vallásfolklór történeti maradványai Akasztón	Bartek Margit
1967.	A szovjet folklorisztika legújabb eredményei	Urffy Anna

1967.	Az életkorhoz fűződő hagyományok Magyarfenyesen	Rácz Dezső
1968.	Magyar és orosz állatmesék összehasonlító vizsgálata	Fogarasi Margit
1968.	Népballadák Dombegyházán és Vasadi Sándor népi verselő portréja	Horváth Lászlóné, Miklós Katalin
1968.	A betyárvilág epikus hagyománya Szegvár és környékén	Jaksa Ágnes
1968.	Antik hatások tükröződése a szlávok ősi temetkezési szertartásaiban	Berényi Erika
1968.	Antifeudális elemek a magyar népdalokban	Aradi Eszter
1968.	Sváb jelesnapi szokások Eleken	Sárosi Erzsébet
1969.	Horvát epikus néphagyományok Bezenye és Horvátkimle községben	Grin Igor
1969.	A magyar mitológiakutatás története	Kiszeli Lajos
1969.	Bezenyei horvát néphit és népszokások	Gindeli Éva
1969.	Az életkorhoz kapcsolódó szokások Szarvason	Grin Ignoré, Olexik Mária
1970.	Cigánykutatás-cigánykutatók	Csemer Géza
1970.	Szimbólumvizsgálatok a népdal körében	Horváth Erzsébet
1970.	A gazdasági élettel kapcsolatos szólások és közmondások folklorisztikai kutatásához	Nagy Gabriella
1970.	Nagykónyi község lakodalmi szokásai	Dr. Szabó Józsefné Bozóki Margit
1970.	A magyarországi Werwolf-monda jellemzése és kelet-európai kapcsolatai	Csanádi Anikó
1971.	A Szigetköz néhány községének jeles napi szokásai	Csanádi Erzsébet
1971.	Jeles napi szokások Szarvason	Domonyi Irén
1971.	Jeles napi szokások és hiedelmek Ferencszálláson	Horváth Anna
1971.	Nemzetiségi néphagyományok Csanádalbertin	Janecskó János
1971.	Kálmány Lajos népköltészeti gyűjtésének rendszerezése és néhány tanulsága	Mátéfi Ágnes
1971.	Népszokások Miskén	Kiss Ilona
1971.	Néprajzi vonatkozások Móra Ferenc műveiben	Somogyvári Angéla

1972.	A magyar néphagyomány kultikus eredetű táncairól, különös tekintettel a lakodalom, a halottas szokások és a disznótor táncaira	Felföldi László
1975	A szlovák jeles napi táplálkozás emlékei Békéscsabán	Vas Judit
1977.	Kéziratos népi orvosló feljegyzések a XVIII-XIX. századból	Lóránd Klára
1977.	Kiszombori népszokások. Az ajándékozás szokása	Horváth Béla
1977.	Családi népszokások Öregcsertőn	Kákonyi Mária
1978.	Archaikus hagyományrétegek a zombóiak világképében	Rásonyiné Miklós Livia
1978.	Születéssel és házassággal kapcsolatos szerb népszokások Battonyán	Wessenauer Natália
1980.	Családi szokások Bordányban	Lénárd Judit
1980.	A magyar nóta keletkezése	Halasi Zoltán
1980.	Derzsi Kovács Jenő szentesi és Szentes vidéki népdalgyűjteménye	Forrás Lászlóné
1981.	Faragó József művészete	Kelemen Zsuzsanna
1981.	A gazdasági élettel kapcsolatos szólások és közmondások Hódmezővásárhelyen	Mári Edit
1982.	Egy Dráva-menti falu jeles napi szokásai	Laklia Mária
1982.	Csikmenaság családi és naptári ünnepei	Károly Anna
1982.	A XVI. századi népének mint műfaj	Húbert Gabriella
1985.	Temetkezési hagyományok Péren	Etl Erzsébet
1985.	Adatok a jugoszláviai Lendva-vidék néprajzához	Gyurica Klára
1985.	Adatok a búcsúk történetéhez a középkori Magyarországon	Sümegi József
1986.	A népelet kutatásának forrása: a paraszti önéletrajz	Kertész Farkas Benőné
1986.	Életen innen, életen túl	Sinka Hilda
1986.	Népelet, néphagyomány Újhartyánban	Sztancsik Magdolna
1987.	Gúta	Dobayné Deák Éva
1987.	Népmeséink egy mitikus alakja: a boszorkány	Fehér Béláné

1988.	Egy Tisza menti községek hagyományai	Czinegéné Károly Anna
1988.	A népelet nyomában	Dr. Mucsiné Szabó Erzsébet
1988.	Tamási Áron alkotásai és a „tisza forrás”	Demkóné Takács Rózsa
1989.	Boszorkányhit Kecelen	Borbényi Edit
1989.	Temetkezési szokások összehasonlítása Fülöpszállás és Köröstarcsa községek hagyományvilágában	Tiba Anikó
1990.	Öregcsertői családi szokások	Pirisi Gabriella
1990.	Az emberi élet szokásai Dunaföldváron	Balogh Emese
1990.	Táncalkalmak Jánoshalmán	Molnár Judit
1990.	Nemesnádudvari néphagyományok, népi gyógymódok	Bartek Rita
1990.	Mezőberényi hiedelmek	Mandik Gabriella
1990.	Bőrdudasok a Dél-Alföldön	Szakál Aurél
1990.	A Szeged környéki népi gyógyítás szimbólum-és rítusrendszerének vizsgálata az emberorvoslás...	Szőgi Gabriella
1991.	Öt világot éltem meg	Vehrer Adél
1992.	Bálok és tánciskolák Debrecenben a két világháború között	Király Éva
1995.	A ház hiedelem-és szokáskörének funkcionális vizsgálata	Bereznai Zsuzsanna
1996.	A XX. századi kézihasználatú nyomtatott szentképek, mint közvetítő makrobális és mikrobális rendszerjelenek funkcionális vizsgálata	Gyulai Edina
1997.	A búcsújárás és annak változása Máriakálnokon	Nagyné Frauhammer Krisztina
1997.	Egyház és társadalom egy faluközösségben	Huszár Beáta
1997.	A lakodalmi étrend, étkezési szokások változása Cserépfalun a XX. század második felében	Báti Anikó
1998.	Öregbetlehemes a szegény Lázár és a dúsgazdag játéka Szentegyháztán	Karácsony Molnár Erika

1998.	Népi időjárásismeret, időjósló megfigyelések és hiedelmek Csíkszentdomonkoson	Ferencz Irén
1998.	„Mézeskalács-mézesbáb”	Komfár Erika
1998.	Egy kötcsei versíró parasztember	Felde Erika
1999.	Szűz Mária Társulat Gyöngyöspüspökiben	Bezzegh Gábor
1999.	Az esküvői meghívók néprajzához	Károly Nóra
1999.	Font István emlékezése	Katzenbach Zita
1999.	A Csongrádi Református Gyülekezet	Ekecsi Erzsébet
1999.	Újholdkor új király. A nők szerepe az ősvallásban	Rimai Éva
1999.	A halálra és pusztulásra vonatkozó jóslások és előjelek vizsgálata	Pap Gabriella
1999.	A bajai halászlé ünnepe	Éberné Mikó Margit
1999.	A két világháború közötti péceli hívő reformátusság lelki és vallásos élete	Nagy Gabriella
1999.	Család, családi élet, családi ünnepek Berhidán	Mészáros Veronika
2000.	Bálint Sándor ponyvahagyatéka az Egyetemi Könyvtár gyűjteményében	Jaksa Helga
2000.	Néprajz a középiskolai tanításban	Kecskés Orsolya
2000.	Ünnepek, ünneplés a századfordulón	Kiss Bernadett
2000.	Társadalmi, térbeli és időbeli határok Kübekháza	Vass Erika
2000.	A „Szeged-kép” napjainkban és megjelenése a leendő értelmiségiek körében	Nagy Beáta
2000.	A szépenyerű szentmártoni magyarság táncélete	Aladics László
2000.	„a régi törvényekből maradt”	Zajzon Gabriella
2000.	Ávéd László vadásznaplói	Marton Zsófia
2002.	Szapannos Lukács, a kun hagyományok emblemikus egyénisége	Bata László
2002.	„Vesztés esik mindjárt reám gyanakodnak, holott én senkit nem bántok” – avagy boszorkányvádaskodás a 18. századi Hódmezővásárhely társadalmában	Sándor Barbara

- | | | |
|-------|--|-----------------------------|
| 2002. | „Szent levél, melyet Urunk Jézus Krisztus csudálatosképpen az Ő földjén lakó népeihez küldött „ Apokrif iratok egy ponyván | Papp Bernadette |
| 2002. | A rászta kultúra megjelenése a szubkulturális térben | Nagy Terézia |
| 2002. | A feketemunka szubkultúrája | Pusztai Zsolt |
| 2002. | A Bánságtól Németországig: a vallási élet változásai a bánsági németek körében | Arnold Erzsébet |
| 2002. | Az emlékezés megszerkesztése | Békési Bernadett |
| 2002. | Két kultúra határán | Gulyás Ildikó |
| 2002. | „ Indulj az útra...” Ballagás a fóti Ökumenikus Általános Iskolában | Makovics Erika Anna |
| 2002. | Női szerepek változása a divaton keresztül a 19. sz. végén és a 20. sz. elején Magyarországon | Neuwirth Judit |
| 2003. | Újmise – egy évforduló ünnepe | Vörös Emese |
| 2003. | Két világ határán. Életek és sorsok a Dobra családban. „Mondotta Dobra Juliánna” | Gyóni Gábor |
| 2003. | A születéssel és halállal kapcsolatos szokások az apátfalvi cigányság körében | Szűcs Norbert |
| 2003. | A táskai rózsafüzér társulat | Gyanó Szilvia |
| 2003. | A Velem Stúdió – egy tárgyalóközség helye, szerepe napjaink hagyományápolásában | Palatkásné Kolnhoffer Judit |



X 4307

Vallási és világi rítusok – nem rutinszerű cselekvések – teszik emlékezetessé egyéni és közösségi életünk számos eseményét, kiemelve azokat a mindennapokból, világlátást tükröznek, értékeket közvetítenek, de fontos alkalmak a reprezentációnak is. Ám van-e szerepe a rítusoknak a XX-XXI. századi ember életében? Szükségünk van-e rájuk? Hogyan használjuk, alakítjuk, formáljuk őket?

Ezekre a kérdésekre is keresik a választ az újmise megünnepléséről, a rózsáünnepről, egy mai keresztény iskola szokásairól, a vallástalan ünneplésről, az ördögvetlehesről, az írásos ájtatosságról, a lakodalmi étkezési szokások és az esküvői meghívók változásáról, nemzeti ünnepünk (március 15.) kialakulásáról, egy százados céhünnepről, a soproni diákhatározatokról, a bajai halászlé ünnepéről, az 1999-es napfogyatkozásról, egy múzeumavató ünnepségről, valamint a rítusok filmezéséről szóló tanulmányok.

Egyéni életünk eseményei, családunk története többször elbeszélve, írásban rögzítve a folklórszöveg szerveződésének jegyeit mutatják, s hozzájárulnak az egyéni azonosságtudat vagy családi mitológiák kialakításához. Imádságszövegek, mennyből jött levelek pedig aprónyomatványok segítségével is alakítják, rögzítik szóbeliségünket. Új adataikon túl ezért is tanulságosak egy kölcsei parasztember amerikai verseit, egy kéziratot család-történetet, szerzetesek élettörténeteit elemző, Bálint Sándor ponyvahagyatékát és szent leveleket bemutató írások.

A tanulmányok szerzői, az idén 75 éves szegedi (legrégibb magyarországi) néprajzi tanszék hallgatói, sok újszerű témát, megközelítést bemutató kötetükkel maguk is részesei egy emlékező rítusnak.

A kötet szerzői: Bádi Anikó, Csóka-Jaksa Helga, Éberné Mikó Margit, Erdélyi Mónika, Felde Erika, Frauhammer Krisztina, Gulyás Gáborné Kiss Bernadett, Karácsony Molnár Erika, Károly Nóra, Katzenbach Zita, Makovics Erika Anna, Méri Edina, Mód László, Papp Bernadett, Sándor Barbara, Simon András, Sinka Ildikó, N. Szabó Magdolna, Törőcsik István, Vass Erika, Vörös Emese.

A kötet szerkesztője Barna Gábor néprajzkutató, a folklorisztika és a vallási néprajz oktatója a Szegedi Tudományegyetem Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszékén.

Megjelent a szegedi Néprajzi Tanszék alapításának 75.

és a tanszék egykori professzora,

Bálint Sándor születésének 100. évfordulója alkalmából.

SZEGEDI VALLÁSI NÉPRAJZI KÖNYVTÁR 13.
BIBLIOTHECA RELIGIONIS POPULARIS SZEGEDIENSIS

ISBN 963 9406 78 3



9 789639 406780